

LA 'IGGERET HA-ḤALOM (TRATADO DEL SUEÑO)
DE ŠEM ṬOB IBN FALAQUERA*
'Iggeret ha-ḥalom (Treatise of the Dream) by Šem Ṭob Ibn Falaquera

SARA CALDERER ESPIGARES

BIBLID [0544-408X (2006) 55; 427-473]

Resumen: Este artículo presenta una nueva edición y traducción de la obra *'Iggeret ha-ḥalom* de Šem Ṭob ben Yosef ibn Falaquera. A modo de introducción se recogen brevemente los datos biográficos del autor, su pensamiento y los diversos temas que conforman su contenido. La *'Iggeret ha-ḥalom* de Falaquera es una obra de carácter ético filosófico donde se exponen las claves para conseguir el bienestar del cuerpo y del alma con el fin de llegar a la verdadera comprensión de Dios y el universo.

Summary: This article presents the last edition and first translation into Spanish of *'Iggeret ha-ḥalom*, by Šem Ṭob ben Yosef ibn Falaquera. Some biographical details of the author, his teachings and the different themes he deals with are included in a brief introduction. *'Iggeret ha-ḥalom* of Falaquera is an ethical and philosophical work where the author expounds on what he considers to be the key to enhance the well-being of both the body and the soul in order to really understand God and the universe.

Palabras clave: Ética y filosofía judía. Šem Ṭob ben Yosef ibn Falaquera. *'Iggeret ha-ḥalom*

Key words: Jewish ethics and philosophy. Šem Ṭob ben Yosef ibn Falaquera. *'Iggeret ha-ḥalom*.

Šem Ṭob ben Yosef ibn Falaquera es uno de los autores hispanohebreos más destacados de su época, sin embargo de su vida es muy poco lo que se conoce. Gracias a las referencias que se encuentran en sus obras¹ se pueden fijar las fechas de su nacimiento y muerte: en torno al año 1225 para la primera, según se deduce del *Sefer ha-meḥaqeš* donde dice haber sobrepasado la mitad de 70 años y aproximarse a los 40 en el mes octavo del año 5024 (octubre-noviembre de 1263)²; en cuanto a

* Este artículo es fruto del trabajo de investigación para la obtención del DEA, realizado bajo la dirección de la Dra. Aurora Salvatierra y la Dra. Lola Ferre.

1. Jospe 1988, p. 1.

2. Ed. Mordecai Tamah. La Haya, 1778; reimp. Jerusalén: Maqor, 1970, p. 9. A partir de aquí *Sefer ha-meḥaqeš*. Traducción inglesa Levine 1976.

su muerte, en su último trabajo conocido, *Miktab 'al debar ha-moreh*, Falaquera ataca a Šelomoh Petit por ser un agitador antimaimonidiano en 1290, y menciona su excomunión en 1291³, por lo que no pudo morir antes de ese año.

Se cree que nació y vivió la mayor parte de su vida en Tudela, pues se sabe que la familia Falaquera fue una de las más notables en esta ciudad de Navarra en el siglo XIII. Más tarde, parece ser que se trasladó a Provenza, al sur de Francia.

Ibn Falaquera fue educado, como era habitual en la época entre los miembros de la alta sociedad judía, en ciencias de la naturaleza, filosofía y literatura árabe, además de en la lengua y la tradición hebrea; prueba de ello es la gran cantidad de fuentes griegas, árabes, y judías que emplea y cita en sus obras. Cultivó en su juventud la poesía y fue traductor, filósofo, moralista, etc., es decir, un intelectual, en el sentido más amplio de la palabra, conocedor de los distintos saberes de su tiempo.

Falaquera dedicó su vida al estudio. Su pensamiento filosófico y científico sigue, en gran medida, la línea racionalista de orientación aristotélica de Maimónides, de quien fue un ferviente defensor, de Averroes y Al-Fārābī; no obstante, en sus escritos se observa una tendencia notable hacia las ideas neoplatónicas presentes, entre otras, en las obras de Yiṣḥaq Israeli, que contienen ideas de Plotino y Proclo, de Ibn Gabirol en *Meqor Hayyim*, de Abraham ibn 'Ezra' o Avicena, autores cuyos escritos se encuentran entre sus fuentes.

La producción de Falaquera⁴ es extensa. En sus obras nos presenta las doctrinas de los grandes filósofos y pretende con ellas inspirar amor y entusiasmo por el estudio, pues piensa que el conocimiento de la filosofía es indispensable para un mejor entendimiento de la *Torah*. El fin último que persigue con sus textos es demostrar la armonía existente entre fe y razón. Insiste, asimismo, Falaquera en señalar que pretende acercar a un público más amplio los conocimientos científico-filosóficos y estimular y difundir su estudio. Sin embargo, no hay que pensar que sus escritos son “populares” en el sentido actual del término, si bien el autor trata, en ocasiones, de presentarlos como tales.

3. Cf. Bisliches 1938, pp. 182-185.

4. Como obras de referencia, donde se recogen los manuscritos, ediciones y traducciones que existen, véanse Jospe (1989), Zonta (2002) y Orfali (1997).

El resultado de su saber enciclopédico es el de una producción amplia y heterogénea en la que se ha destacado, como ya Plessner⁵ puso de relieve, la función divulgadora del autor junto a su contribución al conocimiento de la historia de la filosofía. Pero sin negar su interés como trasmisor y conservador de fuentes, que en algunos casos solo conocemos por sus escritos, poco a poco se van desvelando aspectos singulares de su pensamiento que descubren una independencia intelectual que, a veces, había pasado desapercibida.

1. *'Iggeret ha-ḥalom: el título*

La única referencia de Falaquera a su obra *'Iggeret ha-ḥalom* (*Tratado del sueño*) se encuentra en su comentario a la *Guía de Perplejos* de Maimónides, el *Moreh ha-Moreh*⁶. El contexto en el cual aparece y el título, *Tratado del sueño*, explica la confusión de diversos investigadores⁷ que pensaron que se trataba de una exposición sobre la naturaleza de los sueños. El descubrimiento del manuscrito editado por H. Malter⁸ permitirá saber que estamos ante una obra de carácter ético-filosófico donde Falaquera expone las claves para conseguir el bienestar del cuerpo y del alma con el fin de llegar a la verdadera comprensión de Dios y el universo y gozar así de los bienes reservados para el mundo venidero.

En el pasaje del *Moreh ha-Moreh* donde se cita el tratado que nos ocupa, Falaquera aborda el tema de la Providencia de Dios y recuerda la defensa que hace Averroes de los peripatéticos a propósito de esta cuestión. El filósofo árabe rebate la idea de que éstos nieguen el conocimiento de Dios de los particulares. Como prueba de ello argumenta que los peripatéticos aceptan que los sueños, que contienen e indican sucesos de cosas particulares futuras, son verdaderos y fidedignos. En su opinión, esto evidencia que la Providencia tiene conocimiento de los particulares.

5. Plessner 1956, pp. 161-186.

6. Shiffman 2001. Esta edición crítica ha sido decisiva a la hora de abordar la cuestión del título, pues permite fijar con precisión el contexto en el que se cita la obra *'Iggeret ha-ḥalom*, subsanando errores anteriores.

7. Véase la relación que proporciona Jospe 1989, p. 61.

8. Malter 1910/11, pp. 451-500.

Dice así Falaquera⁹:

אין אצלי ספק בה ולא פקפוק, כלומר השגחת האלוה ית' בכל הנמצא בכללים ובפרטים, אמת אותה אצלי ענין החלום, מה שיוזוהרו בו רבים מבני אדם על עניניהם הפרטים, מודה בלי ספק כי ההשגחה בפרטים. וכבר חברתי בזה הענין אגרת קראתי שמה אגרת החלום. וזכרתי בה הזהרות רבות שהוזהרתי בחלום גם בענין הלמוד בענין משא ומתן מה שהוא פלא.

“No tengo duda ni recelo sobre esto, es decir (que) la Providencia de Dios está en todo lo que existe, sobre lo general y sobre lo particular. Esto lo he verificado en relación a un sueño, en el cual se previene a muchos sobre asuntos particulares; esto indica sin duda que la Providencia se relaciona con los particulares. Y ya compuse sobre este asunto un tratado al cual llamé *“El tratado del sueño”*. Y recordé en él muchas cosas que vi en un sueño sobre el asunto del saber y también sobre asuntos controvertidos, lo que es maravilloso”.

Tanto Malter¹⁰ en su edición, como Jospe¹¹ posteriormente, afirman que el título del tratado deriva de las palabras que escribe el copista explicando que la obra recoge “palabras de paz y verdad” que le fueron reveladas al autor en un sueño y que éste puso por escrito cuando despertó. Sin embargo, queda por aclarar el por qué de este comentario sin aparente conexión con el texto. Es posible, al menos como hipótesis, que el copista conociera el *Moreh ha-Moreh* donde, en el pasaje arriba citado, Falaquera alude a su *‘Iggeret* poniéndola como ejemplo de que en el sueño se revelan eventos futuros; confiesa que así le sucedió a él mismo con el contenido de su tratado -lo que es maravilloso en palabras del propio autor- y aclara que por este motivo le puso ese título (aunque el contenido no tenga nada que ver con el sueño).

Por otra parte, Malter señala que es posible que el tratado tuviera como subtítulo la primera línea que aparece en el manuscrito: אגרת אוגרת (“tratado que reúne palabras de paz y verdad”)¹² que ya

9. Shiffman 2001, p. 317.

10. Malter 1910/11, p. 457.

11. Jospe 1989, p. 61.

12. Esta frase está tomada del libro de Ester 9, 30. Cf. Malter. 1910/11, pp. 457-458.

indican el tema ético de la obra. Estas palabras, según Malter, irían seguidas de un prefacio donde el autor relataría su experiencia en el sueño. El título y dicho prefacio le habrían parecido poco adecuados y sin importancia al copista del tratado que lo resume; prueba de esto, en su opinión, son las palabras del copista que dice: וזאת התחלתה ("y este es el principio"). Sin embargo, pensamos, como ya se ha mencionado antes, que el copista podría conocer el *Moreh ha-Moreh*, y en concreto la referencia que en él se hace a la *'Iggeret ha-ḥalom*, antes de copiar la obra; en este caso, podría, simplemente, estar recordando esta circunstancia.

2. Estructura y contenido

En el momento en el que Falaquera escribe la *'Iggeret ha-ḥalom*, antes de 1263, ha compuesto ya gran parte de sus obras. Como en otros de sus escritos de contenido ético, sigue la línea de Aristóteles: perseguir el término medio.

El hecho de que Falaquera poseyera un amplio conocimiento no sólo de los textos científicos-filosóficos de su época sino también de los textos de autores clásicos se demuestra con claridad en este tratado. Una de las principales fuentes de la *'Iggeret ha-ḥalom* es la obra de Galeno *De moribus*, y como en el resto de sus obras, el autor intercala en su discurso, con estilo elegante y de manera sorprendente, una gran cantidad de citas bíblicas, talmúdicas y pasajes midrásicos o bien alude a ellas sin ninguna referencia. De igual modo, no suele especificar los autores de los que se sirve en su discurso.

La *'Iggeret ha-ḥalom* parece estar inspirado en un pasaje del capítulo cuatro de los *Ocho capítulos*¹³ de Maimónides, en el que se comenta Za 8, 19 ("Amad la verdad y la paz"), entendida la verdad como la perfección intelectual y la paz como la perfección moral. Consta de una introducción seguida de dos partes; cada una de las cuales está dividida en dos capítulos y por último hay un apéndice.

2. 1 Introducción

En una breve introducción, Falaquera se sirve de algunas citas de Salmos y Proverbios para aludir al tema de su tratado. Su propósito es el

13. Del Valle 2004.

de inculcar al hombre una conducta tal que le capacite para alcanzar tanto el bienestar físico como la perfección intelectual y espiritual, y como fin último alcanzar la vida eterna en el mundo venidero y los bienes reservados en ella para los que obran rectamente en este mundo.

Es importante destacar el hincapié que hace Falaquera, ya desde la introducción, en apartarse de la mentira pues vuelve sobre el tema a lo largo del tratado.

2.2. Primera parte:

2.2.1 Capítulo primero. Sobre el bienestar del cuerpo

Falaquera toma el ejemplo de Aristóteles que compara el alma con el capitán de un barco y el cuerpo del hombre con dicho barco. El alma, como capitán, tiene la misión de guiar y controlar al cuerpo, que es el barco, y llevarlo a salvo al puerto de destino, es decir, al mundo venidero. Para asegurar un buen viaje a través de una vida larga es necesario evitar el apetito desmesurado de comida y bebida, la acumulación de bienes en demasía, la envidia y el exceso de relaciones sexuales.

El hombre alcanzará el bienestar del cuerpo cuando estén sus facultades predispuestas a la perfección. El hombre debe protegerse de las cosas que le perjudican y lo apartan del término medio, ya sea por exceso o por defecto¹⁴.

Falaquera dedica parte del capítulo a hablar sobre las relaciones sexuales pero lo hace con un matiz negativo como es común en la literatura médica y ética de la época¹⁵.

Recuerda el autor que hay unos tiempos fijados para las relaciones sexuales pues un exceso de ellas lleva a la enfermedad y es perjudicial para el alma; así mismo, dice que sólo son convenientes para el hombre cuando su fin es preservar la especie o evitar una enfermedad derivada del

14. El concepto aristotélico de “término medio” que recoge Falaquera lo encontramos también en su maestro Maimónides: “Las acciones buenas son las acciones equilibradas, que ocupan el justo medio (entre dos extremos) que son malos, uno por exceso y el otro por defecto”. Del Valle 2004, p. 77.

15. Es curioso el empleo de la comparación de los hombres que sienten inclinación hacia las relaciones sexuales con los cerdos que vuelve a usarse en *Rešit ḥokmah*, p. 15. Una expresión semejante se encuentra también en la literatura castellana de la época; así, entre otros, en *Castigos del rey don Sancho IV*, leemos en el capítulo XXXVII, 16: “Así como el puerco se embadurna en el lixo del lodo, así al alma del mesquino que se echa a la luxuria e a forniçio se embadurna en el su lixo”. Cf. H. O. Bizarri 2001.

exceso de semen. Pero Falaquera parece ir más allá de las prescripciones médicas usuales, al presentar el celibato como culmen de perfección: “*El que se aparta del acto (sexual) por completo, es llamado santo*”¹⁶. En este capítulo se incluye también un conjunto de reglas sobre hábitos de salud en línea con Hipócrates y Maimónides. Termina con un pasaje sobre dieta de *Yiṣḥaq ha-Israeli*¹⁷.

2.2.2 Capítulo segundo. Sobre el bienestar del alma

En este capítulo, que está totalmente inspirado en la obra de Galeno *De moribus*, Falaquera se ocupa de la perfección moral del hombre¹⁸. Así, distingue entre cualidades éticas que son naturales en el hombre y, cualidades éticas que se obtienen con el estudio y el hábito. Todos los instintos naturales, ya sean buenos o malos, que tienen los animales, se encuentran también en los hombres. Así, al igual que hay animales como el caballo que se domestican con facilidad, otros que lo hacen pero con gran dificultad, como el oso, y otros que no se pueden domesticar de ningún modo, como la víbora y el escorpión, del mismo modo sucede a los hombres, donde se encuentra al sensato que recibe la ética con facilidad o el necio que o bien la recibe con dificultad o no la recibe de ningún modo¹⁹.

Falaquera señala que los instintos naturales en el hombre no proceden del alma racional sino que son ciegos impulsos que empujan al hombre a obrar sin reflexión; a continuación expone opiniones contrarias a esto pero deniega su validez.

Haciendo uso de la teoría del alma tripartita de Platón, Falaquera señala que el alma apetitiva, que es inferior a las otras, es necesaria por el hecho de que asegura la vida y la continuidad de la raza y es común a

16. Véase nota 41. La cuestión del celibato en Falaquera es peculiar pues en este sentido se aparta de la prescripción judía del matrimonio y la procreación.

17. Es común en todas las obras de Falaquera encontrar referencias a los trabajos médicos o a las teorías de Hipócrates, Galeno, *Yiṣḥaq Israeli* o Maimónides entre otros.

18. Véase la distinción en perfecciones humanas, nota 56.

19. Según Jospe 1988, p. 124, la intención de Falaquera al hablar de cualidades éticas naturales y cualidades éticas adquiridas mediante el hábito y el estudio es enfatizar la disposición natural que según Maimónides en su obra de ética *Los ocho capítulos*, hace más fácil o más difícil la adquisición de ciertas cualidades. La referencia a los animales tiene como fin mostrar no las cualidades éticas sino la habilidad de cada uno para ser adiestrado. Cf. Del Valle 2004, p. 109.

todos los seres. El alma racional, superior, se sirve del alma irascible, intermedia, para controlar que el alma apetitiva no se desvíe del término medio²⁰. El equilibrio moral se alcanza cuando las dos partes inferiores del alma se subordinan al alma racional. Conseguir este equilibrio no está en la naturaleza de todo hombre, sólo es para aquél cuya naturaleza es recta y recibe una buena educación.

En su opinión, es posible debilitar las malas costumbres que nacen del hábito y de la naturaleza, pero para conocer cuáles son y corregirlas se requiere que el hombre conozca su alma, se conozca a sí mismo y controle las costumbres que son necesarias abandonar y las virtudes que son necesarias reforzar²¹. Pero, señala el autor, que el conocimiento de sí mismo que tiene el hombre respecto al estado de su alma es equivocado por naturaleza, puesto que se ama sin límites y ve su alma más agradable de lo que es.

A continuación, Falaquera procede a dividir a los hombres en tres categorías dependiendo de la parte del alma por la que son gobernados. La mayoría de ellos están bajo el poder del alma apetitiva, inferior, pues gozan con los alimentos y los placeres. Otros, en menor cantidad que los primeros, están dominados por el alma irascible, intermedia, lo que se manifiesta en la ambición de poder y de gloria. Por último, hay una minoría de hombres que están bajo el dominio del alma racional, superior, y que gozan con la sabiduría y el conocimiento de la verdad. Recuerda, además, que el uso equilibrado de cada una de estas potencias es indispensable para el hombre.

Concluye este capítulo afirmando que todas las buenas y malas costumbres están interpretadas en las Escrituras y remite especialmente al Libro del Eclesiastés y al Libro de Proverbios.

2.3. Segunda parte:

2.3.1. Capítulo primero. Sobre la verdad moral

20. Para aclarar mejor como el alma irascible sirve de ayuda al alma racional para controlar a la apetitiva, Falaquera utiliza una comparación que ya había sido empleada por Al-Gazzālī. Compara el alma irascible con el perro que asiste al cazador (alma racional) para dar alcance a la presa (alma apetitiva).

21. Falaquera sitúa el conocimiento de uno mismo, la psicología, como imprescindible para conocer las costumbres que hay en ella y corregirlas. Para ver la importancia que da Falaquera a la psicología véase el capítulo que dedica a este tema Jospe 1988, pp. 189-194.

La segunda parte la dedica a hablar sobre el aspecto moral de la verdad, y en este primer capítulo, Falaquera se sirve de numerosas citas de la Escritura, pasajes talmúdicos, citas de Aristóteles y otros sabios. Aborda el aspecto moral de la verdad pero se extiende poco en esta cuestión ya que el tema lo ha tratado también al comienzo del texto.

En este capítulo invita de nuevo a apartarse de la mentira y a buscar la justicia pues es la virtud que está lejos de la mentira y unida a la verdad. Pone entonces como ejemplo a Abraham quien, como el resto de los Padres y profetas, fue capaz de entregar su vida a anunciarla.

2.3.2. Capítulo segundo. Sobre la verdad especulativa

Así como todos los hombres aspiran y tienden al bien, así, muchos pensadores tienden a alcanzar la verdad absoluta pero muy pocos lo logran. Sólo es posible llegar a la verdad absoluta con la ayuda de Dios y dos son los caminos para ello. El primer camino, superior al segundo y esencia de la verdad, consiste en el estudio de la *Torah* y los saberes que están incluidos en ella, tales como la existencia y unidad de Dios, la creación *ex nihilo*, la Providencia Divina sobre los individuos y los hombres, premio y castigo y por último los milagros²². El segundo camino consiste en el estudio de las doctrinas de los filósofos que contienen los primeros principios. Para algunos la verdad que contienen estos primeros principios procede de los sentidos, mientras que para otros esta verdad emana de Dios que es fuente de todo conocimiento, y se explica en la cuarta de las ocho bendiciones cuando dice: “Tú concedes al hombre conocimiento”²³. Por consiguiente, se aceptan como verdad las doctrinas de los filósofos que no contradicen las palabras de la *Torah* ni las recibidas por tradición de los maestros.

22. Falaquera formula lo que él considera principios esenciales del judaísmo basándose en Maimónides. Cf. *Guía de Perplejos* III, 17-18 (a partir de aquí las citas de esta obra remiten a la edición de Gonzalo Maeso 1983). Para una visión general sobre estos principios y la intención de Falaquera al formularlos, véase Kellner 1986; y Jospe 1988, pp. 92-104.

23. Jospe señala que Falaquera además de comentar pasajes bíblicos, a veces comenta pasajes o términos rabínicos literarios o de la liturgia. Aquí Falaquera utiliza la bendición “Tú concedes al hombre conocimiento” para explicar que algunos interpretan que esta oración quiere decir que los primeros inteligibles son innatos y no empíricos. Véase Jospe 1988, p. 109.

Falaquera se sirve de un pasaje del Talmud (Er 53a) para mostrar la necesidad de estudiar las doctrinas verdaderas de los filósofos y unirlo a lo que saben por tradición. Afirma que es necesario el estudio de los libros que contienen estas doctrinas para mantenerse en los argumentos verdaderos respecto a Dios y su unicidad, entre otras razones, porque dicen los maestros que cuando el hombre muere le preguntan si discutió sobre la sabiduría²⁴. Por el contra, hay que desechar las palabras de los filósofos que contradigan la Ley tal y como hicieron los hombres piadosos de Israel tras la redacción del Talmud, algunos *geonim*, y muchos sabios de Sefarad, destacando entre todos ellos Maimónides²⁵.

Falaquera enumera entonces las ramas de la ciencia y recomienda su estudio en este orden: matemáticas, lógica, física y metafísica que difiere del orden establecido por Maimónides donde la lógica se debe estudiar antes que las matemáticas²⁶. Los libros escritos sobre estas ciencias, como los de Aristóteles y los de quienes lo comentan, contienen para Falaquera palabras verdaderas en su mayor parte puesto que el pensador griego examinó las doctrinas verdaderas de sus predecesores y escribió sobre ellas. En este punto Falaquera difiere de su maestro Maimónides quien considera que Aristóteles vuelve dudoso todo lo que tiene delante, aunque la comprensión de su filosofía es la meta del intelecto humano a excepción de los profetas que reciben la *vera scientia* por emanación divina.

Señala además que quien desee añadir un conocimiento secular a lo que sabe a través del estudio de la *Torah* debe aceptar el pensamiento de Aristóteles, que no se aparta de la fe; no obstante deja claro, apoyándose en la *Misnah* (Ab 3, 9), que no se debe anteponer la ciencia a la *Torah* pues quien lo hiciera se convertiría en un incrédulo y renegaría de su fe.

Concluye Falaquera intentando demostrar que la meta de todo hombre debe ser el llegar al conocimiento de Dios que es fuente de toda verdad y

24. Véase nota 96.

25. Para recalcar que sólo se debe aceptar de la filosofía aquello que no contradiga la *Torah* y que haya sido demostrado racionalmente, Falaquera se sirve de la cita de Hag 15b: “Rabbi Meir encontró una granada, comió, y tiró su peladura”. Falaquera emplea esta cita en muchas de sus obras, como por ejemplo, en *Moreh ha-Moreh* donde explica que la granada es la comida del alma, la cual, ha sido demostrada racionalmente mientras que la peladura no ha sido demostrada y por eso se tira, no sirve para nada.

26. Según Falaquera las matemáticas sirven simplemente para agudizar la mente mientras que la lógica lleva al intelecto a la verdad.

causa de todo lo que existe. Los prerequisites para alcanzar dicho conocimiento son la justicia, la piedad y la paz a los que el autor presenta como cualidades morales.

3. El apéndice

Tras el tratado hay un extracto del *Kitāb al-Istaqisāt* o *Sefer ha-yesodot* de Yiṣḥaq Israeli. Esta obra filosófica que trata de conciliar a Aristóteles, Hipócrates y a Galeno fue traducida por Abraham ibn Ḥasday.

El extracto fue publicado por S. Fried en el año 1900 y tanto él como Malter lo consideran como parte de esta obra de Falaquera quien pudo añadir este pasaje de Israeli en el tratado²⁷. La obra original en árabe de Israeli, que está perdida, la tradujo Ibn Ḥasday antes del año 1230 y si se compara esta traducción con la del extracto de Falaquera, se advierte que ésta última no está tomada de la traducción de Ibn Ḥasday sino que Falaquera debió de traducir el extracto de la obra original en árabe.

El extracto trata el tema del alma, como una sustancia con una existencia independiente e imperecedera. Es probable que Falaquera al hablar en el tratado de la naturaleza y funciones del alma no encontrara la manera de insertar estas ideas de Israeli dentro del tratado y decidiera incluirlo al final como apéndice.

Presentamos a continuación la traducción y una nueva edición revisada de la obra de Falaquera *'Iggeret ha-ḥalom* (*Tratado del sueño*). Para llevar a cabo esta edición se ha tenido en cuenta la realizada por Malter, publicada en 1910/11. Ambas ediciones se basan en el único manuscrito conservado en la British Library, Add 27, 144. La nueva edición no se justifica, por tanto, por la aparición de nuevas fuentes sino porque desde la fecha en que Malter publicó el tratado hasta ahora los criterios de edición se han modificado, siendo el principal cambio el que actualmente no se busca corregir la lengua original del autor para presentar un hebreo más fiel a la gramática sino que se trata de reflejar el texto tal y como el autor lo escribió, sólo libre de los errores del copista. Sirvan de ejemplo términos como *בתיקון*, *מאד* o *שלימות* que Malter en su edición escribe como *בתקון*, *מאוד* y *שלמות*. En varias ocasiones aparecen en el texto términos que sólo pueden ser errores del copista y que Malter resolvió con acierto, los hemos señalado utilizando la cursiva.

27. H. Malter 1910/1911, p. 468.

Entre corchetes aparecen aquellos términos en los que hemos intervenido y que fundamentalmente se trata del desarrollo de abreviaturas.

TRADUCCIÓN

(63a) Tratado que compuso el rabino Šem ʿTob Falaquera
¡Bendita sea su memoria!

Tratado que reúne palabras de paz y verdad que compuso el rabino Šem ʿTob Falaquera ¡bendita sea su memoria!, y dijo que vio en un sueño lo que fue escrito. Éste es el tratado y en vela se ocupó de él. Éste es el principio:

“¿Qué hombre no desea una vida larga, no anhela días para gozar de bienes?” (Sal 34, 13) su sentido es, ¿Qué hombre no desea una vida larga, no anhela muchos días para gozar de bienes? Se puede decir que eso significa que cuando dijeron ‘vida’, es la vida larga que no tiene fin y es la vida del mundo venidero; y ‘bienes’, los bienes reservados para los justos al final de los tiempos, como dijeron: “¡Qué grande es tu bondad, Yahveh! Tú la reservas para los que te temen” (Sal 31, 20)²⁸.

“Guarda del mal tu lengua, tus labios de la mentira” (Sal 34, 14). El sentido de la (63b) palabra ‘mal’ son las palabras dañinas para los hombres, y ‘mentira’, las palabras de hipocresía con las que el hombre engaña a su amigo, pues causa daño al que habla y al que se habla de él²⁹. Dijo Salomón: “Quien controla su boca, protege su vida; quien abre sus labios, se busca la ruina” (Pr 13, 3). El hombre prudente es el que se guarda de todas las palabras que causan daño al que las dice. Y bien habló el que dijo³⁰ que no hay nada que asaete más el corazón del hombre, ni

28. En Hul 142a se puede observar esta misma idea de que Dios reserva para el mundo venidero, la promesa de prosperidad y larga vida, a los hombres que obran rectamente en este mundo.

29. En Ar 15b se dice en este sentido: “Los sabios dijeron: a tres mata una calumnia: a quien la dice, al que la acepta y al que se habla de él”.

30. Parece que es una cita del mismo autor; posiblemente es de nuevo una alusión a Ar 15b. Falaquera expresa con sus propias palabras el pensamiento reflejado en el Talmud. En el *Sefer ha-meʿaqeš*, 19b se encuentra el mismo pasaje.

más le de muerte y se precipite a matarlo, que su lengua, y “la confesión de un acusado es igual al testimonio de cien testigos” (BM 3b)³¹.

Por esto, es necesario que el hombre se guarde de dos cosas que causan la muerte y de dos que son dañinas. Las que causan la muerte (son) cuando dice palabras en contra de la religión, en contra del rey o el que tiene el poder, porque es necesario tener cuidado de no decir nada que esté en contra de la religión ya sea abiertamente ya sea en secreto³².

(64a) Que no tiene lo contrario. ¡Y qué respetable es la palabra del que dice!: ¿Por qué no fue dicho en relación al segundo (día) “que estaba bien”³³? A causa de la división que se estableció entre los seres creados, es decir, la diferencia. Esto es cierto, porque de no haber la división serían todos los seres creados eternos.

Y puesto que hay palabras que son causa del bienestar del alma y de la inmortalidad de su perfección, dividí la parte primera en dos capítulos, el primero sobre el bienestar del cuerpo y el segundo sobre el bienestar del alma.

Capítulo primero: Sobre el bienestar del cuerpo.

Tiene razón el ejemplo de los antiguos que compara, el cuerpo del hombre a un barco y el alma, al capitán³⁴. La finalidad del barco es pasar

31. Esta sentencia es una norma legal.

32. En este punto Henry Malter señala que es probable que se perdiera una hoja del manuscrito y que su contenido puede ser suplido, al menos en parte por el *Sefer ha-meḥaqeš* (Libro del buscador). Anteriormente ni Luzzato en su *Bibliothèque de feu Joseph Almanzi*, ni G. Margoliouth en *Descriptive List of the Hebrew and Samaritan Mss. In the British Museum* recogieron la posibilidad de que faltara parte del manuscrito. Cf. Malter 1910/1911, p. 468.

33. Con sus propias palabras, Falaquera hace referencia a GnR IV, 6. Se dice aquí que la afirmación “que estaba bien” sólo es aplicable al trabajo que está completamente hecho, lo que no sucede en el segundo día de la creación ya que no fueron concluidas totalmente las aguas; tampoco se aplican a este día las palabras bíblicas porque fue entonces cuando se creó la Gehenna, y se produjo la escisión: “y separe entre aguas y aguas” (Gn 1, 6); del mismo modo, no se dice porque estas aguas creadas el segundo día, sirvieron de castigo para la generación de Enóš, la generación del diluvio y de la división, es decir, la generación de la torre de Babel.

34. Falaquera se está refiriendo a Aristóteles de cuya obra *De Anima* I, 3, 406a toma la imagen del barco y el capitán, aunque lo recoge con otro sentido. Aristóteles en su obra, habla del marinero y la nave para diferenciar el movimiento esencial del movimiento accidental. Así mismo, Falaquera recoge esta imagen en otra de sus obras, el *Sefer ha-Nefeš* (Libro del alma), cuando habla de una de las dos clases de entelequia: “(...) la cosa

por el mar e ir hacia un lugar que desea, así, el fin del cuerpo es ser carro para el alma y paso para ir a la eternidad³⁵. Por esto, bienaventurada el alma (64b) (que) se salvó en su travesía y no se hundió en el lodo del deseo. Bien dijeron ¡bendita sea su memoria!: “Devuélveselo como Él te lo dio” (Shab 152b).

Hay quienes pecan en su alma porque ponen su afán y su esfuerzo en cuidar sus cuerpos y no se ocupan en el cuidado del alma humana. He aquí que ellos son como un hombre que pone todo su esfuerzo en cuidar a su caballo para que esté sano, fuerte y bonito, pero se vuelve descuidado en el cuidado de su alma, y no se avergüenza de su enfermedad y de su fealdad; pero el inteligente se esforzará en el cuidado de su cuerpo a fin de obtener la corrección de su alma³⁶.

Es bien sabido que las costumbres malas son: el apetito desmesurado y la acumulación de bienes en demasía, pues queda el hombre perturbado por la fortuna³⁷ y lo hace envidioso. Y la envidia causa daño al alma y (es) sólo palabrería que en su mayor parte es tropiezo y obstáculo para el cuerpo del hombre y para su alma como se recordó más arriba³⁸.

Se dice que la paz (65a) del cuerpo llegará al hombre cuando estén sus facultades predispuestas a la perfección; cada uno está en guardia para preservar al cuerpo de lo (que es) dañino hasta que le llegue el fin y éste se prepara para proteger al hombre de las cosas que le perjudican y le desvían del término medio³⁹, ya sea por el exceso o por la falta, como del exceso del coito, la alimentación con malos alimentos y el exceso de la comida buena. En muchos preceptos se prescribe abstenerse de esto como

es agente de la entelequia, como el marinero que es la entelequia del barco, es decir el que actualiza su entelequia. Y el alma es la entelequia del cuerpo natural orgánico, porque actualiza la entelequia (de este) y lleva a la perfección al cuerpo”. Cf. Šem Tob Ibn Falaquera. *Libro del alma* (Riaño López-Samaranch Kriner 1990, p. 54).

35. Véase Malter 1912, pp. 453-479.

36. Esta comparación con el hombre que pone toda su atención en el cuidado de su animal y se olvida de prestar el mismo cuidado a su cuerpo, Falaquera la recoge de Maimónides. Cf. Maimónides. *El régimen de salud*, p. 46 (para esta obra se indica el número de página de Ferre 1991). Más adelante, Falaquera cita literalmente a Maimónides en relación con esta misma idea.

37. Esta idea de que las riquezas son fuente de preocupación es común en la literatura sapiencial del medievo. Así, entre otros, se recoge en la obra de Šelomoh ibn Gabirol, *Mibhar ha-penanim* (p. 109) o en la *Ética* (*Los ocho capítulos*) de Maimónides VII, 2.

38. Remite al comienzo del tratado.

39. Falaquera expresa aquí la idea aristotélica del ‘justo medio’.

se prohíbe la eyaculación y la fornicación, pues hay para el hombre tiempos fijados para este acto, ya que su exceso perjudica el cuerpo y es dañino para el alma. Y bien dijeron ¡bendita sea su memoria!: “El hombre tiene un pequeño órgano que cuando lo satisfacen tiene hambre y cuando lo dejan con hambre queda satisfecho” (San 107a)⁴⁰.

En el camino de la perfección, no hay hombre al que le convenga usarlo a menos que sea para una de estas dos cosas: o para preservar la especie, o para facilitar el flujo del semen, pues su aumento en el depósito (65b) lleva a los hombres a manos de la enfermedad, prevaleciendo ésta sobre la naturaleza, aunque hay quien dice que no es indispensable expulsar (el semen) en un tratamiento de la salud. Y se sabe entre nosotros, que el que se aparta del acto (sexual) por completo, es llamado santo y el testigo (es) Eliseo ¡que en paz descanse!, como explicaron nuestros sabios ¡bendita sea su memoria!: *el pensamiento y la reflexión lo fortalecían*⁴¹. Sobre esto dijeron ¡bendita sea su memoria!: “Guárdate de toda palabra mala; que no reflexione el hombre sobre tales pensamientos durante el día, porque quedaría impuro por la noche” (AZ 20b)⁴², y dijeron⁴³: “Mi alma no está impura” (Ez 4, 14).

Se sabe que la reflexión sobre los asuntos de la *Torah* y la sabiduría, disminuirá las fantasías eróticas o las eliminará completamente. Así dijeron ¡bendita sea su memoria!⁴⁴: “Si el desdichado te encuentra, llévale a la casa de estudio; si es de piedra, se quebrará; si es de hierro, se fundirá” (Suk 52b). Como está dicho: “¿No es así mi palabra, como el fuego, y como un martillo golpea la peña?” (Jr 23, 29). El sabio [66a] dijo:

40. Cf. Ket 5, 8 y *Rešit ḥokmah*, p. 14.

41. Cf. LevR XXIV, 6 en el que se dice que todo aquel que se abstiene de las relaciones sexuales es llamado santo, y en este sentido se interpreta 2 Re 4, 27 respecto a Eliseo. Maimónides se refiere a lo mismo en la *Guía de Perplejos*, III, 8, pero al contrario que Falaquera, no lo usa como un argumento a favor del celibato. Maimónides dice: “Por tanto, quien aspire a ser un hombre de verdad, no una bestia con figura y rasgos humanos, deberá esforzarse por aminorar todos los apetitos de la materia respecto a comida, bebida, sexualidad, cólera y todos los demás vicios derivados del apetito concupiscible y del irascible, avergonzarse de ellos, y poner limitaciones en su alma”. Cf. Maimónides. *Guía* p. 394.

42. Ibidem.

43. Así se interpreta en Hul 37b el versículo de Ez 4, 14: “Yo no permití que pensamientos impuros entraran en mi mente durante el día para llevar corrupción por la noche”.

44. Cf. Maimónides, *Guía* III, 49, p. 539 donde se recoge también la cita de Suk 52b.

no sientas inclinación hacia el coito pues es propio de los cerdos y son en esto más fuertes que tú.

Y dice que es cosa conocida que los alimentos malos que producen malos humores están prohibidos para nosotros⁴⁵, como también el exceso de comida apta y de bebida está prohibida, y el testigo de esto es el “*hijo indómito y rebelde*”⁴⁶ (Dt 21, 18).

Y en el bienestar del cuerpo se incluyen todos los castigos pues lo que se pide para conservación (de la salud) del hombre es que no haga las cosas que conllevan el castigo del cuerpo como las que dañan al hacerlas, y esta cuestión está explicada, no hay necesidad de alargarse en ella.

En esta cuestión se incluye el conocimiento del tratamiento de la salud porque ella es necesaria para quien quiere que permanezca su cuerpo bien dispuesto, pues es un recipiente para el alma, y así (66b) realizará sus tareas como es debido.

Yo recuerdo en este punto brevemente unas reglas del hábito de la salud. Dijo el jefe de los médicos⁴⁷: “El mantenimiento de la salud consiste en evitar la saciedad en el comer y abandonar la pereza por el ejercicio” y he aquí que lo fundamental de su discurso es la importancia de conservar la salud.

¡Qué bien lo que dijo RaMBaM!: “El hombre que se trate a sí mismo como al caballo que monta, estará libre de muchas enfermedades. Tú no encontrarás a un hombre que dé el heno a su animal sin medida, sino que lo medirá según lo que pueda soportar. Él, en cambio, comerá demasiado, sin medida ni reflexión. También meditará la cuestión del movimiento y del ejercicio del animal para que conserve la salud y no muera; pero él no hará esto consigo mismo”⁴⁸. Hasta aquí (la cita).

45. Cf. Maimónides, *Guía* III, 48, p. 531.

46. Cf. Ibidem. III, 33, p. 475.

47. Se refiere a Hipócrates. Falaquera cita al médico a través del *Régimen de salud* de Maimónides pero no se sirvió de la traducción hebrea de Mošeh ibn Tibbón de 1244, pues el texto es diferente: “El mantenimiento de la salud consiste en evitar la saciedad en el comer y evitar el sobreesfuerzo físico” Cf. Maimónides. *Régimen de salud* I, 1, p. 43; la misma cita de Hipócrates la utiliza Falaquera en su obra *Versos para la sana conducción del cuerpo. Versos para la sana conducción del alma*, p. 72, p. 9 (heb.) (ed. y trad. Varela Moreno 1986), lo que hace pensar que probablemente Falaquera utiliza como fuente la obra original en árabe del *Régimen de salud*.

48. La traducción de Ibn Tibbón del *Régimen de salud*, dice lo siguiente: “El hombre que se trate así mismo como al animal que monta, estará libre de muchas malas enfermedades. Tú no encontrarás un hombre que dé demasiado heno a su animal, sino que

Y se sabe que la saciedad en cualquier cosa bien sea en el alimento o en la bebida provoca la muerte (67a) pues, ¡cuántos hombres llenaron su vientre y se ahogaron y murieron! Incluso yo mismo fui testigo de algún caso. Tiene razón el que dice que hay alimentación que retiene la comida⁴⁹. La saciedad, en muchos hombres, es motivo de numerosas enfermedades.

No es necesario que coma mientras que no tenga ganas porque la suma de un alimento sobre otro alimento que no se digirió es muy dañina. Evitará el alimento mientras que tenga poco apetito porque este deseo se pasará después de un rato. La medida de la comida sana, es aquella que cuando come no siente pesado el estómago; no ha de comer una comida ligera, de fácil digestión sobre una comida fuerte, difícil de digerir, aunque hay hombres a los que se les echa a perder en su vientre la comida ligera y se digiere en ellos la fuerte. Esto es porque hay quien tiene su estómago muy caliente y se da también el caso contrario. (67b)

Cada uno debe ordenar (la comida) según lo que esté acostumbrado. Depende también de los lugares, las propiedades de la naturaleza y los hábitos; y el hombre no puede conocerlos por deducción, pues hay alimentos habituales que son dañinos y, en cambio, hay otros muy beneficiosos que no son habituales. También para cada complexión hay un alimento conveniente. Hay hombres a quienes les causa daño un poco de las buenas comidas, por tanto, ha de intentar descubrir que será beneficioso para él, lo que no puede saber sino por deducción. No obstante, aquel cuyo vientre digiere los alimentos malos no se dejará persuadir por esto, pues a lo largo de su vida nacerán en su cuerpo humores malos que hacen enfermar y matan⁵⁰.

Se dice que los alimentos diferentes son dañinos porque tienen diferentes digestiones y se mezclará el digerido con el que no está

lo medirá según lo que pueda soportar. Él, en cambio, comerá demasiado, sin medida ni reflexión. También meditará el tema del movimiento y del ejercicio del animal para que conserve la salud y no enferme; pero él no hará esto con su cuerpo". Se observa pues en este caso que tanto la traducción de Ibn Falaquera como la de Ibn Tibbón coinciden completamente en el sentido. Cf. Maimónides. *Régimen de salud* I, 3, p. 46.

49. Falaquera quiere decir que hay alimentación que por la cantidad que se ingiere dificulta la digestión rápida de la comida, lo que provoca enfermedades e incluso la muerte. Cita con sus palabras lo que dice Yehudah ibn Tibbón en el testamento a su hijo, Cf. Marcus 1938. En el *Sefer ha-meḥaqeš*, 6a, Falaquera se sirve también de esta fuente.

50. Cf. Maimónides. *Régimen de salud* I, 1, p. 44.

digerido y porque se come (68a) más que si come de una sola clase de alimento. En nuestra ley se dice: “Al atardecer comeréis carne y por la mañana os saciaréis de pan” (Ex 16, 12) y esto es una buena costumbre a causa del sueño de la noche pues entonces se digerirá mejor⁵¹. Hay médicos que ordenaron que comiera 1/3 de la comida por la mañana y por la tarde 2/3; y de ellos quienes dijeron que comiera el hombre por la mañana la carne y por la tarde no comiera sino solamente el pan y ordenaron que no bebiera leche junto con el alimento agrio ni pescado con leche porque producen enfermedades malas como la lepra. Dijeron que el perjuicio del pan cuando no se digiere es mayor que el perjuicio de la carne cuando no se digiere y debes saber esto. El vino es correcto beberlo de acuerdo con las normas médicas pero no a cada momento como se acostumbra en nuestro tiempo; no es apropiado beberlo sino (68b) después de la digestión⁵², no con la comida porque conduce el alimento por el cuerpo cuando aún no está digerida. La ingestión de vino sobre el alimento malo causa mucho daño, tanto antes de la digestión como después de la digestión porque lleva este alimento malo hasta los extremos del cuerpo. Así mismo, no es conveniente beberlo sobre las frutas excepto las sandías. Y quien tiene costumbre de beberlo sobre la comida disminuirá su cantidad. El sano lo beberá después de la sangría. (El vino) es provechoso para el que tiene un cerebro fuerte, y aquél cuyo cerebro es débil disminuirá su cantidad o lo beberá mezclado (con agua). La ingestión de vino para los pequeños es como fuego sobre fuego.

Y he aquí que he mencionado lo que es provechoso en el tratamiento del hombre, en su salud y su enfermedad. Las mencionó el fiel Yiṣḥaq ha-Israeli⁵³. Cuando dijo ‘dieta ligera’, se refería a comer comidas de rápida digestión, que producen humores buenos (69a) y conservan la salud más que cualquier cosa por la rapidez de su digestión. Ellas, fluyen muy pronto por los miembros y la sangre que producen es buena. Así mismo, la dieta es muy provechosa en la curación de las enfermedades ya que expulsa las que tienen mucho tiempo. Así (lo) escuché, hasta que muchas veces no necesita el enfermo las drogas en la curación de su enfermedad. Y por

51. La idea es que mientras se duerme se hace mejor la digestión.

52. Cf. Maimónides. *Régimen de salud* IV, 10, p. 97 y Falaquera *Sefer ha-meḥaqeš*, 15b.

53. Malter señala que probablemente este pasaje está tomado del trabajo sobre dieta de Y. Israeli.

esto, es bueno en la mayoría de las enfermedades que el médico se esfuerce por llegar al fin que se propone, la curación de las enfermedades, con una dieta ligera solamente y evitará que tome drogas sino de tarde en tarde, a menos que llegue un momento en que las necesite o no sea posible otra cosa. Porque en la dieta con alimentos ligeros se encuentra utilidad muchas veces, para quien tiene en su cuerpo humores densos y fuertes y quién tiene una obstrucción en su hígado (69b) y endurecimiento en su bazo. Dijo Galeno: La dieta ligera abre la obstrucción del hígado, deshace el endurecimiento del bazo, llamado en árabe *salāba*, y lo hace volver a su estado natural. Y yo vi a mucha gente a la cual acontecieron enfermedades difíciles y se curaron con sus dietas, con la dieta ligera, y en otros, se aligeró su enfermedad. Hasta aquí (el capítulo).

Capítulo segundo⁵⁴: Sobre el bienestar del alma

La perfección del alma primera⁵⁵ está en la perfección de sus costumbres y hay costumbres que son naturales en el hombre, como los saberes innatos que son los precedentes, y otras, que se obtienen con el estudio y el hábito. Tienen razón los que dicen que todos los instintos naturales que hay en los animales, buenos y malos, se encuentran entre los hombres. Así se encuentra que al igual que hay entre los animales, el animal que recibe la ética con rapidez, (70a) como el caballo, y entre

54. Este capítulo está inspirado en la obra de Galeno *De Moribus*. Véase el interesante estudio realizado por Mauro Zonta (1995) sobre la influencia de Galeno en las obras de Ibn Falaquera..

55. La distinción entre las clases de perfecciones que se dan en el hombre la toma Falaquera de la exposición que hace Maimónides en la *Guía de Perplejos*, que es una modificación de una teoría aristotélica. Aristóteles distingue en su *Ética* tres clases de perfección, dos de las cuales conciernen sólo al cuerpo mientras que la tercera consiste en realizaciones intelectuales, concernientes al alma. Maimónides menciona la distinción en cuatro clases de perfecciones que han señalado los filósofos antiguos y modernos; así, la primera es la perfección en el hecho de la posesión que comprende los bienes de los que dispone el hombre pero que no supone ninguna perfección en su esencia; la segunda es la perfección y complexión del cuerpo, común a todos los animales; la tercera perfección, a la cual alude Falaquera en este capítulo, se refiere ya a la esencia del hombre, al alma. Representa la consumación de las cualidades morales, es decir, que las costumbres de cualquier hombre sean buenas en el más alto grado. Esta perfección moral es la preparación para alcanzar la cuarta perfección que es la perfección intelectual que consiste en adquirir las virtudes intelectuales, que es la meta final de la vida humana: la verdadera comprensión de Dios y el universo a través de la observancia estricta de todas las leyes de Dios como se dice en la *Torah*. Cf. Maimónides. *Guía* II, 27, p. 315 y III, 54, p. 559.

ellos, el que no la recibe o la recibe con gran dificultad como el oso, y entre ellos, el que no la recibe de ningún modo, (como) la víbora y el escorpión, también en relación a los hombres, hay entre ellos quién recibe la ética con facilidad; éste es el sensato y sobre él se ha dicho: “Más aprovecha un reproche al sensato que cien palos al necio” (Pr 17, 10); y entre ellos hay quien la recibe con dificultad y a golpes, éste es el necio, y sobre él se ha dicho: “Una vara en la espalda del necio” (Pr 10, 13); y entre ellos hay quienes no lo recibirán de ninguna forma y cualquier esfuerzo es inútil y sobre él se ha dicho: “Aunque machaques al necio en el mortero, no le quitarás la necedad” (Pr 27, 22)⁵⁶.

Y tal como la vid salvaje no da uvas aunque la trabajen y el trabajo es en vano, en la vid de la viña es provechoso el trabajo, mas si no (70b) la trabajan, o no dará uvas o dará pocas. Y el instinto natural es un estado del alma que empuja al hombre a realizar las obras del alma sin reflexión ni libre albedrío. Por ejemplo, hay algunos hombres que cuando escuchan de repente una voz fuerte, tienen miedo, y cuando ven u oyen una palabra de burla se ríen contra su voluntad; a veces, es posible que no se quieran reír pero no pueden (evitarlo). Y sobre esto hay quienes dicen que el instinto natural no (pertenece) al alma racional. Habéis visto aquello que se ve de los instintos naturales en los pequeños y en los animales irracionales, como por ejemplo, la timidez en la coneja y el camello, la fuerza en el león, y la astucia en el zorro y en el mono. Sobre esto dijo⁵⁷ que ninguno de los instintos naturales compite en el alma racional y que son todo obras del alma que no es racional. Y entre ellos hay quien dice que (71a) alguno de los instintos naturales compite en el alma racional pero no la mayor parte; y hay quienes dicen que todos los instintos naturales pertenecen solamente al alma racional junto con el resto de los accidentes: la ira, el miedo, el deseo, el placer y el dolor. Y como se ve, sus palabras son un absurdo pues cuando el hombre reflexiona sucede que el alma racional se aleja de la apetitiva y no hay entre ellos semejanza.

Dios ¡bendito sea!, hizo poner el alma apetitiva en el hombre, porque es necesaria para la vida del cuerpo y para la reproducción; porque si el hombre perdiera el deseo de comer, no sobreviviría, y si no le causara gran placer en el coito no lo practicaría.

56. Cf. *Sefer ha-Meḥaqeš*, 18a y *Sefer ha-ma'alot*, p. 40. Cito por número de página de la edición de Venetianer 1847.

57. Se refiere a Aristóteles.

No es posible que el alma racional obstaculice el aumento del movimiento⁵⁸ al alma apetitiva sino se ayuda del alma irascible. Y sobre esto hicieron una comparación: el alma irascible está cerca del alma racional como el perro está cerca del cazador; pues así como el cazador (71b) cuando no puede asediar a la bestia se ayuda con el perro, del mismo modo, se ayuda el alma racional con el alma irascible para que se imponga con ella sobre el deseo que está en germen (para someter al alma apetitiva). Y es posible que el perro se mueva solo cuando se le necesita y el control de la medida (de) este movimiento corresponde al cazador de acuerdo a su destreza en el arte de la caza para que el perro le obedezca con facilidad. Y sobre esto dijo Platón⁵⁹ que obtener el equilibrio de cada una de las partes del alma no está en la naturaleza de todo hombre; así es posible que si las otras dos (partes) del alma, las animales, son fuertes, y no se subordinan al alma racional, será imposible que obtenga de ellas el equilibrio moral pues la rectitud se consigue con el dominio del alma racional sobre ellas dos.

Los filósofos han estudiado las naturalezas de los niños: si uno de ellos es insolente y tiene gran apetito pero (72a) se avergüenza (de ello), hay esperanza en su corrección pues, la vergüenza nace de un alma clarividente (que) mira algo que es bello y permanece junto a ello; pero el que no tiene vergüenza su alma es ciega: ni ve lo agradable ni hay en ella bien. Y como los pequeños que nacen ciegos o su visión es débil no ven la belleza del cuerpo, o su visión es borrosa, así mismo, el que su alma racional es ciega por naturaleza no verá lo agradable que es el alma. Y al igual que el equilibrio entre los miembros hace nacer la belleza del cuerpo, así el equilibrio del alma produce la rectitud de las costumbres. Y dice que quien ve con el ojo del intelecto disminuir los apetitos de los

58. Para una mejor comprensión de esta idea véase el pasaje paralelo que se encuentra en el *Sefer ha-ma'alot*, p. 46, donde las palabras מרבי התנועה (aumento del movimiento) van seguidas de estas otras וצאת מהאמצעות (y se sale del término medio); por consiguiente, denotan el movimiento lejos del término medio (justo medio) en dirección a uno de los dos extremos, ya sea por falta o por exceso. Falaquera quiere mostrar que el alma racional, necesita la ayuda del alma intermedia para frenar los deseos del alma apetitiva y poder así mantenerse en equilibrio, en el término medio.

59. Cf. Falaquera, *Sefer ha-ma'alot*, p. 46, donde el autor recoge el pensamiento de Platón de manera más amplia.

sentidos es aquel que los rechaza. Y bien habló el que dijo que el sentido del tacto (es) una vergüenza porque se comparte con los animales⁶⁰.

Hay quienes dicen que la razón de que todos los hombres, aunque no sean muy comedidos (72b) con las demás cosas, se oculten de los hombres cuando mantienen relaciones sexuales, es a causa de la potencia del alma angélica que está en ellos, porque aunque la potencia en ellos no sea perfecta, aun así queda en ellos la potencia para ver la belleza de las virtudes. Pues la fealdad de los apetitos es una visión débil y por tanto, si pudiera ver el hombre esta visión con toda claridad, odiaría (toda) clase de placeres hasta el punto de que se avergonzaría el hombre de sí mismo tanto más que se avergüenza de su prójimo. Sobre esto se ha dicho: “Por la tarde avergüénzate de ti mismo más que te avergüenzas de tu prójimo”.

Y que buena y agradable (es) la palabra del sabio⁶¹ que dice: “Lo que pido de ti (es) que aspire a cumplir estos dos actos: que desprecies las obras del alma apetitiva y las de la irascible con sus accidentes. Si es así, entonces te pertenecerá el bien y estará tu alma en el más alto (73a) grado de la gloria; y no hay un grado entre los grados de la gloria, más grande y más elevado que el de quien camina por los caminos de Dios ¡bendito sea!; y esto, no sucede sino con el desprecio de los placeres. Y aquel que su naturaleza es recta y su educación es buena recibirá estas cosas pero aquel que su naturaleza es lo opuesto a esto, no las recibirá. La ética consigue para el alma irascible el hábito de obedecer fácilmente y es provechosa para el alma vegetativa débil. Y desde el tiempo de la infancia se manifiestan en el hombre las costumbres a las cuales se inclina, pues quien se inclina durante su infancia hacia el deseo de los alimentos, será así toda su vida e igual sucederá si ama la gloria y el dominio, e igual, si ama la sabiduría.

60. Cf. Aristóteles. *Ética a Nicómaco* III, 1118b (Trad. J. L. Calvo Martínez. Madrid: Alianza, 2003). Según Malter, la idea de que el sentido del tacto es una “desgracia para la humanidad” fue introducida en la literatura judía por Maimónides en la *Guía de Perplejos*. Cf. Maimónides. *Guía* II, 36, p. 344 y 40, p. 354; III, 8, p. 392 y 49, p. 533. Malter (1910/1911, p. 480, nota 79) proporciona una lista de trabajos y autores donde se recoge tanto esta opinión como la contraria.

61. No se sabe a qué sabio se refiere Falaquera. Cf. *Sefer ha-ma'alot*, p. 36.

Y así dijo el que habla por inspiración divina⁶²: “Pervertidos están desde el seno los malvados, extraviados desde el vientre los hipócritas” (Sal 58, 4), pues en cuanto salen del seno se pervierten con sus costumbres más que (los otros) recién nacidos y se extravían (73b) desde el vientre. Y para enseñar (esto) fue dicho: “Antes de haberte formado yo en el vientre, te conocía, y antes que nacieses, te tenía consagrado” (Jr 1, 5), porque no es posible que adquiriera los grados del alma para la perfección sino aquel que su naturaleza (es) recta. Y ya ha sido dicho⁶³ que quien enseña, no puede conseguir que aquel que su naturaleza es mala, se convierta su naturaleza en buena. Y dijeron que es posible enseñar el bien a quien tiene en sí mismo el bien pero a quienes están sumidos en el mal, si te acercas a ellos, te echarán a perder.

Cuando se descubre por prueba o por exposición que las opiniones falaces son erradas se apartan del alma sin embargo, las costumbres malas que nacen del hábito y de la naturaleza, se pueden debilitar, pero para anularlas totalmente se requiere la práctica constante y que el hombre haga las (mismas) cosas cada día. La primera cosa que necesita el hombre es indagar y examinar el estado de su alma hasta (74a) que la conozca. Necesita para esto obligatoriamente conocer las costumbres que tiene que alejar de su alma o privarse de ellas como también las virtudes que son necesarias reforzar. El conocimiento del hombre de sí mismo es una gran ciencia⁶⁴ pues, cada uno de los hombres, por el gran aprecio que siente por sí mismo, por naturaleza se equivoca respecto al estado de su alma y la ve más agradable de lo que es. Y así dijeron que penden del cuello de cada uno de nosotros dos caras, una delante y la otra detrás de nosotros⁶⁵ y por esto no los vemos (nuestros defectos).

62. La frase מדבר ברוח הקודש (habla por inspiración divina) que es utilizada por Falaquera en dos ocasiones más en este tratado es una expresión que según Malter (1910/1911, p. 482, nota 82) fue introducida en primer lugar por Maimónides en la *Guía de Perplejos* para indicar el grado más bajo de la inspiración divina y que se atribuye a los libros proféticos. Cf. *Guía* II, 45, p. 364.

63. Para esta afirmación y las siguientes se basa en Aristóteles (*Ética a Nicómaco* II, 1; VII, 8, p. 1151a). Cf. *Sefer ha-ma'alot*, p. 69, donde se atribuye la cita a Aristóteles, y *Sefer ha-Meḥaqeš*, 8a.

64. Se refiere a la Psicología. El conocimiento del hombre de su propia alma es anterior al conocimiento de Dios.

65. Tener dos caras es imagen de la hipocresía.

Y dijo el sabio⁶⁶: “Cada hombre disfruta con lo que ama y el alma inferior vegetativa goza con los alimentos y los placeres. Y dijo: No pienso que aventajen en nada a los cerdos quienes se entregan mucho a los placeres. Y goza el alma intermedia con el pensamiento y el debate, (74b) y goza el alma superior con la sabiduría y el conocimiento de la verdad.

Los hombres se dividen en tres categorías⁶⁷: hay hombres que ponen toda su atención en el placer de los sentidos, y son la mayor parte; hay hombres que ponen toda su atención en gloriarse, mostrarse fuertes y vencer, y son menos que los primeros; y hay hombres que ponen toda su atención (en) el conocimiento de la verdad y son pocos y únicos en su generación. Y puesto que nada de estas potencias es inútil en el hombre sino indispensable, y (puesto que) son parte de él, el uso equilibrado de cada una de estas potencias es un grado ya que cada una de las partes de la sustancia se mueve por naturaleza hacia la perfección de la sustancia.

El equilibrio del alma racional está (en) la sabiduría, el equilibrio del alma irascible (75a) está (en) la valentía y el equilibrio del alma apetitiva está en el hecho de que el hombre se aparte de los placeres corporales según necesite, y es el llamado en árabe *‘iffa*⁶⁸.

Y tiene éxito entre los hombres quien tiene la oportunidad en su juventud de ocuparse de las ciencias matemáticas, no en las vanidades de los poetas cuyas palabras son en alabanza de los hombres⁶⁹. La inclinación y su amor por la ciencia es algo divino muy grande y no necesita la investigación ni el estudio (para saber) que esto es ciertamente así. Y el amor por la grandeza y el poder es una enfermedad del alma.

Una palabra sincera será proferida⁷⁰ pues todas las costumbres buenas y sus contrarias están interpretadas en nuestra santa ley y en palabras de

66. Esta misma idea la refleja Falaquera en su obra *Sefer ha-ma‘alot*, p. 10, en el nombre de Aristóteles.

67. Cf. *Sefer ha-ma‘alot*, pp. 37; 43-47; 70.

68. Falaquera utiliza el término árabe que significa castidad, modestia, virtud, honestidad o abstinencia, porque no hay una expresión adecuada en hebreo que se corresponda. Malter (1910/1911, p. 484, nota 88) añade los términos hebreos empleados por los traductores de diversos autores para este término que él traduce como templanza basándose en la definición del término que hizo Al-Jorjāni.

69. La misma idea la recoge en el *Sefer ha-meḥaqeš*, 24b y en el *Sefer ha-ma‘alot*, p. 47; Malter señala que probablemente Falaquera tomara esta idea de los Hermanos de la Pureza.

70. Cf. Jb 33, 3.

los profetas ¡que en paz descansen!, y en lo que añadió para explicarlas Salomón ¡que en paz descanse! En Proverbios y (75b) Qohelet.

La segunda parte. Puesto que hay verdad en la palabra del interior⁷¹ decidí dividir esta parte en dos capítulos; el primero sobre la verdad que depende de la palabra de los labios, aunque ésta pertenece a la clase que se incluyó antes⁷² entre las virtudes de los instintos naturales; y el segundo sobre la verdad que depende de la idea.

Capítulo primero.

“Los labios veraces permanecen por siempre, sólo un instante, la lengua embustera” (Pr 12, 19). Nos prescribió nuestro Creador, que sea ensalzado, en su ley que se ha de decir la verdad y alejarse de la mentira cuando se dice: “Evita las causa engañosas; no causes la muerte del inocente y del justo, ni absuelvas al malvado” (Ex 23, 7) como (también) cuando se dice: “Justicia, sólo justicia has de buscar” (Dt 16, 20) y (también) ¡bendita sea su memoria!: “Tu sí, debe ser justo y tu no, debe ser justo” (BM 49a). El filósofo famoso entre los griegos dijo⁷³: la justicia que es la rectitud, (76a) es el fortalecimiento de la perfección completa, y sus actos, actos más admirables que el lucero que brilla por la mañana y por la tarde, pues la justicia es un grado perfecto. Hasta aquí (sus palabras). Y esta es la virtud que, como está dicho, está lejos de la mentira y unida a la verdad, pues es su palabra firme y no cambia; está entre las virtudes superiores y se rebela sobre la grandeza del alma de quien la posee, como fue dicho respecto al mismo sabio que no les daría ninguno de los secretos del mundo al que no se mantuviera en su palabra⁷⁴.

Y dijo el sabio⁷⁵: Di la verdad aunque te perjudique y no digas la mentira aunque esperes que te sea provechosa. Hay hombres muy grandes de alma que se entregan incluso a la muerte a fin de anunciar la verdad, como encontramos en Abraham ¡que en paz descanse! y con el resto de los Padres y Profetas ¡que en paz descansen! Y no es conveniente atribuir

71. Quiere decir, verdad en el pensamiento. Cf. *Sefer ha-ma'alot*, p. 35.

72. Falaquera se está refiriendo al comienzo del tratado donde alude a la “verdad de los labios”, cf. p. 4. En este capítulo Falaquera habla sobre la verdad moral.

73. Se refiere a Aristóteles. Cf. Aristóteles. *Ética a Nicómaco* V, 1, 1129b.

74. Cf. BM 49a.

75. Malter (1910/1911, p. 486, nota 97) señala que desconoce a quién se refiere y no encuentra paralelo en otras obras del autor.

este acto sino a ellos y a sus semejantes (76b) porque es un acto divino y el acto divino no se atribuye sino a la gente divina entre los hombres⁷⁶ y el anuncio de la verdad (que) se atribuye a la sabiduría divina como fue dicho: “La sabiduría está gritando, la prudencia levanta su voz” (Pr 8, 1) y se dijo después de esto: “Mi paladar saborea la verdad y mis labios aborrecen el mal. Todos mis discursos son ecuanímenes, ninguno es hipócrita y retorcido” (Pr 8, 7-8). Y como la palabra verdadera está entre las virtudes superiores así la palabra mentirosa está entre los vicios y quién la posee es como si no fuera un hombre de verdad. Y bien habla el que dice que: el fundamento de la vida del hombre es la verdad y quien no dice la verdad desprecia su vida⁷⁷. Y es posible que puesto que no hay en la boca de los malvados nada adecuado y su interior es iniquidad se les llame en vida muertos⁷⁸. Y basta con lo que fue dicho: “No morará en mi casa quien cometa engaños; el mentiroso no persiste delante de mis ojos” (Sal 101, 7) y Salomón dijo: “Seis cosas detesta Yahveh” (Pr 6, 16) y dijo: “Testigo falso que levanta calumnias” (Pr 6, 19) (77a) y dijo: “Yahveh aborrece los labios mentirosos y mira con agrado a los que actúan con verdad” (Pr 12, 22) que quiere decir al que hace lo que hace con rectitud. Y dijo: “El testigo veraz salva vidas, quien propaga mentiras es un homicida” (Pr 14, 25) como “la lengua mentirosa odia a sus víctimas, la boca melosa provoca la ruina” (Pr 26, 28). Y bien interpretaron los que dicen la sentencia: “maldito quien mate a escondidas a su prójimo”⁷⁹ (Dt 27, 24) (se refiere) a cuando induce al error en su consejo. Y dijo el sabio que la mentira es la raíz de las cosas malas y la justicia es el sostén de los

76. Cf. Falaquera. *Sefer ha-ma'alot*, p. 51.

77. Se desconoce la fuente. En la *Guía de Perplejos* se dice en este sentido: “A menudo se ha usado también el vocablo (*Hay*, vida) cuando se trata de la adquisición de ciencia, p.e.: *Que serán vida para tu alma* (Pr 8, 35), *que son vida para quien las acoge* (4, 22), y otros muchos pasajes. De conformidad con lo que antecede, las opiniones sensatas se han llamado *vida*, y las erróneas, *muerte*”. Cf. Maimónides. *Guía* I, 42, p. 129.

78. Ber 18b: “*Hijo de hombre viviente*, significa sin duda, que después de muerto lo siguen llamando *viviente*”. En la *Guía de Perplejos* se dice: “...explicando claramente que el bien es la *vida* y el mal es la *muerte*... Según este sentido metafórico, usual en hebreo, los Doctores (¡bendita sea su memoria!) dijeron: *Los justos, aun después de su muerte son llamados “vivos”, y los impíos, aun en vida, son llamados “muertos”*”. Cf. Maimónides. *Guía* I, 42, p. 129.

79. Malter señala que Falaquera parece haber cometido un error aquí. El pasaje al que alude está en *Sifra*, en relación con Lv 19, 14, que dice: “No maldecirás a un mudo, ni pondrás tropiezo ante un ciego, sino que temerás a tu Dios”. Falaquera lo mezcla con Dt 27, 24.

seres creados⁸⁰. Y dijo: Hay quienes mienten porque se deleitan con la mentira; y hay quien miente debido al provecho (que produce), como un adivino y un médico⁸¹. Y es sabido que el vicio de la mentira lleva al vicio de la impiedad y a que sea el hombre impío. Basta (al respecto) con lo que se ha dicho: “Con eso me daría por salvado, pues el impío no comparece ante él” (Jb 13, 16)⁸². Y dijo el sabio (77b) famoso entre los griegos⁸³: El que miente es mejor que el impío pues él miente sólo con su palabra y el impío miente con su palabra y con su obra. El arrogante es el peor de los dos debido a que él (ve) en su alma lo que no hay en ella⁸⁴. Y dijeron ¡bendita sea su memoria! que el mundo está de pie sobre la verdad⁸⁵.

Capítulo segundo.

“Aquí está la puerta de Yahvé, los justos entrarán por ella” (Sal 118, 20) significa que la verdad está en el intelecto teórico como el bien está en el intelecto práctico; y que, al igual que el intelecto del hombre, aspira al bien y a él procura, aunque ellos no sepan lo que es, también la mayoría de los pensadores aspiran a alcanzar la verdad y la procuran, más pocos la alcanzan. Pues, el hombre necesita para aprehender la verdad la ayuda de Dios como pidió David: “Guíame fielmente, enséñame, pues tu eres el Dios que me salva. En ti espero todo el día” (Sal 25, 5).

(78a) La verdad puede ser aprehendida por un camino que es la esencia de la verdad, su raíz y su fuente; y hay un segundo camino que es inferior al primero; el primer camino, que es esencia, raíz y fuente de la verdad es el conocimiento de la *Torah* y lo que está incluido en ella de los

80. Cf. Aristóteles. *Ética a Nicómaco* IV, 7, p. 1127a.

81. Aristóteles. *Ética a Nicómaco* IV, 7, p. 1127b. Cf. *Sefer ha-meḥaqqesh* 15b y *Sefer ha-ma'alot*, p. 59.

82. En Sot 42a se incluye esta cita de Job cuando se habla de las cuatro clases de hombres que no comparecerán ante Él: los impíos, los burlones, los mentirosos y los calumniadores.

83. Cf. Aristóteles. *Ética a Nicómaco...*, IV, 7, p. 1127a.

84. Ibidem IV, 7, p. 1127a.

85. Falaquera recalca nuevamente la importancia que tiene el alejarse de la mentira. Ab 1, 17: “Simón, su hijo, decía: durante toda mi vida crecí entre sabios y no encontré para mí ser nada mejor que el silencio. No es el estudio lo principal, sino los hechos. Quien habla demasiado, acarrea el pecado”. BB 78b: “Los arrogantes caen en la gehena”. Taan 7b y Pes 66b hablan sobre los pecadores en el mismo sentido.

saberes verdaderos⁸⁶, como la existencia de Dios ¡bendito es!, su unicidad y su motor para el resto de los existentes desde la privación y su providencia con los hombres y con las especies⁸⁷ de los otros seres creados, y el premio y el castigo, y los cambios de la naturaleza por medio del que aprecia entre sus siervos, y lo que se asemeja a estos saberes explicados en la *Torah* y los que interpretaron los sabios ¡bendita sea su memoria! de acuerdo a lo señalado en la *Torah* y el conocimiento de las palabras de los profetas ¡que en paz descansen! y de lo que hablaron por inspiración divina, pues al permanecer el sabio verdadero en la verdad (78b) de sus palabras, se le aclaran los secretos divinos y los saberes verdaderos, que se alcanzan por razonamiento deductivo. Y así pidió el que habla por inspiración divina: “Abre mis ojos y contemplaré las maravillas de tu ley” (Sal 119, 18), “justicia eterna es tu justicia, verdad es tu ley” (Sal 119, 142), “los juicios del Señor veraces, justos todos ellos” (Sal 19, 10), “justicia eterna son tus dictámenes, dame entendimiento y viviré” (Sal 119, 144).

Y es cierto que la verdad se mostró y emanó de la *Torah* que precedió al mundo⁸⁸ y quien la alcanza y sabe lo que es (la *Torah*), que es el descanso del alma, y que sus preceptos son justos y no cambian nunca y comprenden que el alma es eterna y juzgan que son verdad y justos todos y que no hay en ellos nunca mentira, ni cambio; éste es el que mira con los ojos del intelecto que son verdad (79a) “y está escrito en el Libro de la Verdad” (Dn 10, 21) que no se borrará nunca y “las palabras de los sabios son como agujadas” (Qo 12, 11)⁸⁹ sólo ellas son verdad.

Y el segundo camino (para la adquisición de la verdad) es como una rama, inferior al primero, y son las palabras de los pensadores verdaderos, que son los maestros sobre la verdad de sus palabras, las ideas primeras⁹⁰.

86. Falaquera procede a enumerar lo que él considera principios esenciales del judaísmo que están contenidos en la *Torah*.

87. Cf. Aristóteles. *Ética a Nicómaco* VI, 2.

88. Cf. Pes 54a y Ned 39b donde se habla de las cosas que fueron creadas antes que el mundo.

89. Hag 3b: “(...) ¿Por qué se comparan las palabras de la Torá con agujones? Para enseñar que lo mismo que el agujón guía a la vaca por el surco para traer vida al mundo, así también guía la palabra de la Torá a los que la estudian de los caminos de la muerte a las sendas de la vida”.

90. Se refiere principalmente a los peripatéticos.

Y hay quienes dicen que la verdad de estas ideas se descubre por el lado del sentido (son empíricas) y que el sentido se los da; y otros dicen que emanan del que da la inteligencia al hombre; también hay quienes dicen, que a esto se alude en la oración cuando decimos: “Tú concedes al hombre conocimiento”. Y al respecto, es conveniente aceptar de sus palabras⁹¹ lo que confirman las propias ideas y no contradice nada de las palabras de la *Torah* ni de lo recibido de nuestros maestros ¡bendita sea su memoria!⁹². Y yo digo de los primeros que era su corazón como el pórtico del (79b) atrio⁹³ y que recibieron (el conocimiento) de los profetas, ¡que en paz descansen! y que hablan por inspiración divina de hombre a hombre, y se establecieron sobre la tierra del Nombre ¡bendito sea!; y puesto que su clima hace sabio⁹⁴ no necesitaron las palabras de los pensadores pues de forma inmediata vieron la verdad; pero los últimos cuyos corazones son como una aguja fina para bordar⁹⁵, fueron corregidos a lo largo del destierro y los sometió a las naciones.

Quien quiere de ellos tener conocimiento de la existencia del Nombre y su unicidad por medio del conocimiento demostrativo para unirlo a lo que sabe por medio de la tradición verdadera, es necesario que estudie los libros de los pensadores verdaderos para mantenerse en sus argumentos verdaderos respecto a la existencia del Nombre ¡bendito sea! y su unicidad, pues como dijeron (nuestros maestros) ¡bendita sea su memoria! le preguntan al hombre cuando muere si discutió sobre la sabiduría⁹⁶. Y lo

91. De las palabras de los filósofos.

92. Pues en caso contrario, la verdad de la *Torah* se impone a la verdad de los filósofos.

93. Er 53a: “(...) El corazón de los precursores era como el pórtico del templo, el de las generaciones posteriores como la puerta del templo y el nuestro como el ojo de una aguja”. Falaquera se sirve de esta cita del Talmud para recalcar el gran contraste existente entre los ancestros que vivieron en Israel y que recibieron la tradición directamente de los profetas, y vieron la verdad, y los que viven en la diáspora, cuyos corazones, afirma, son como una aguja fina de bordar; por ello éstos tienen que recurrir al estudio de los trabajos de los filósofos y aprender sus métodos de demostración con el fin de conocer la verdad.

94. BB 158b: “(...) De aquí se deduce que el clima del país de Israel desarrolla la sabiduría”.

95. Hace referencia de nuevo a la cita de Er 53a, véase nota 93.

96. Shab 31a: “Cuando juzguen al hombre (en el otro mundo) – dijo Rabá- le preguntarán: (...) ¿Discutiste la sabiduría? (...) Si el temor del Señor será su tesoro, bien; si no, no”. Maimónides dice en la *Guía de Perplejos*: “Añaden los Doctores que se exige del hombre, ante todo, la ciencia de la Ley, después la filosofía y, finalmente, el conocimiento de la tradición aneja a la Ley, es decir: saber educir las normas de conducta.

que vea de sus palabras⁹⁷ que contradice una sola palabra (80a) de las palabras de la *Torah* o de las palabras de nuestros sabios ¡bendita sea su memoria!, que no le preste atención ni piense en ellas, sino que escuche la verdad de quien la dice⁹⁸ como fue dicho ¡bendita sea su memoria!: “Rabbi Meir encontró una granada, comió, y tiró su peladura” (Hag 15b)⁹⁹. Y este es el camino que tomaron los piadosos que están en Israel, después de la redacción del Talmud, algunos de los gaones, ¡bendita sea su memoria!, y muchos de los sabios de Sefarad y especialmente Maimónides ¡bendita sea su memoria! que difundió la fuente de la verdad fuera y refutó las palabras de los pensadores que son contrarias a nuestra *Torah*. Y de los libros de los pensadores hay entre ellos los que son útiles para aprehender la verdad por medio del estudio; hay entre ellos que son como preparación y agudeza para el intelecto, como las ciencias matemáticas, pues necesita el hombre que se esfuerce su intelecto. Hay entre ellos los que hablan al intelecto sobre la verdad, como los libros de lógica; y entre ellos los que reflexionan sobre verdades (80b) de los seres creados y sobre su esencia, como los libros de física; y hay entre ellos los que reflexionan sobre las cosas divinas, como los libros de metafísica que son la meta.

Y escribió Maimónides¹⁰⁰ que quien quiere alcanzar la meta de la perfección humana necesita ocuparse ante todo, en la lógica, después en las matemáticas en este orden, después en las Ciencias naturales y después en la metafísica. Hasta aquí (la cita).

Y respecto a los libros de los pensadores, puesto que la mayoría de sus palabras son verdaderas en esas cuestiones en las que estuvieron de acuerdo la mayoría de los pensadores, ellos tienden a la verdad más que el

(...) Véase como se expresan acerca de las cuestiones que sucesivamente se plantean al hombre a propósito de esas tres cosas: Cuando el hombre se presenta ante el tribunal (celestial), se le pregunta en primer lugar: ¿Señalaste ciertas horas para el estudio de la Ley? ¿Has discutido sobre la ciencia? ¿Has aprendido a elucidar unos temas por los otros?. Es, por tanto, evidente, según ellos, que la Ley es cosa aparte, como lo es la filosofía, la cual consiste en confirmar las verdades de la Ley por medio de la genuina especulación”. Cf. Maimónides. *Guía* III, 54, p. 560 y *Sefer ha-meqqes*, 32b.

97. Es decir, de las palabras de los filósofos.

98. Cf. Ab 4, 25.

99. Esta cita del Talmud Falaquera la emplea también en otras obras suyas como son la *Iggeret ha-wikuaḥ* (trad. Sáenz-Badillos 1993) y el *Sefer ha-ma'alot*, pp. 3 y 4.

100. Falaquera cita con sus palabras a Maimónides; Cf. Maimónides, *Guía* I, 34, pp. 114-115.

resto de los libros. Y son (éstos): los libros de Aristóteles y los libros de los que interpretan sus libros pues él aclaró la verdad de todas las cuestiones de los pensadores que le precedieron y la escribió en sus libros. Y escribió Maimónides que los libros de Aristóteles hacen dudar (81a) de todo lo precedente aunque su entendimiento es la meta del intelecto humano, excepción hecha de quien se vierte la emanación divina sobre ellos, que son los profetas. Hasta aquí (la cita). Pero me parece a mí, en la cortedad de mi entendimiento que discrepo nuestro maestro ¡bendita sea su memoria! en esto¹⁰¹. Un gran sabio dijo que las dudas (que surgen) respecto a las ciencias naturales son pocas y respecto a la metafísica muchas¹⁰². Hasta aquí (la cita). Pero no hay duda de que quien quiere en esta generación acercarse a lo que se sabe por medio de la *Torah*, la ciencia que se adquiere mediante el estudio, es necesario que acepte sus palabras¹⁰³ y crea de ellas las que están de acuerdo con nuestra fe y sólo si no se apartan de sus ojos las palabras de los profetas y no se alejan de su corazón no sea que se deje seducir, rechace, reniegue y sea incrédulo y se deprave como sucede a quien no antepone su *Torah* a su ciencia¹⁰⁴.

Y dijo que es algo sabido (81b) para los sabios de corazón que la finalidad y la meta de la verdad apercibida en todas las cosas es la apercepción de la verdad primera que es la fuente de la verdad y la que otorga la verdad a todo el que está provisto de verdad y sólo ella es la verdad como dijo el profeta: “Pero Yahvé es el Dios verdadero” (Jr 10, 10). Él es la verdad y no hay verdad fuera de él; quiere decir que la realidad existente la es del Creador ¡bendito sea!, no algo distinto de Él de

101. Falaquera muestra aquí su pensamiento que no coincide con el de su maestro y revela cierta independencia intelectual respecto a él. Sobre esta faceta de crítico véase Jospe 1988, pp. 29 y 30.

102. Falaquera se está refiriendo a Al-Gazzālī tomando la cita, como señala Malter de su obra *Maqāsid al-Falāsifat*. Falaquera se muestra de acuerdo con esta afirmación de que la metafísica presenta muchas dudas y está más cerca de contradecir la *Torah* que el resto de las ciencias. Esta opinión la recoge también Falaquera en otras de sus obras como el *Sefer ha-meḥaqeš*, 33b; de igual modo la sostienen Yehudah ha-Levi y Maimónides, véase Jospe 1988, pp. 50 y 86.

103. Se refiere de nuevo a Aristóteles.

104. Ab 3, 9: “R. Janina, hijo de Dosa, decía, en aquél, cuyo temor al pecado precede a su ciencia, ésta se mantiene. Pero en aquél, cuya ciencia precede al temor del pecado, su ciencia no se mantiene. Solía decir: En aquél, cuyas obras son más numerosas que su ciencia, ésta se mantiene, pero en aquél cuya ciencia es más numerosa que sus obras, su ciencia no se mantiene”.

entre los entes (creados) y Él es lo que más apropiadamente ha de ser llamado existencia; pues Él es la verdad de lo que no es Él, del resto de entes, ya que Él provee la existencia de lo que no es Él y lo que no es Él depende de Él. Sobre esto dijeron algunos de los pensadores que no existe en la realidad sino solo el Creador, Él sea ensalzado, y no es esto algo que sea conocido únicamente por tradición sino que puede ser conocido por medio del conocimiento demostrativo. Y el estudio intenso, es necesario para los pensadores (82a) para (que puedan) reconocer en Él esta cuestión y proclamar que puesto que el Creador ¡bendito sea!, sólo Él provee la existencia de lo que no es Él y Él es la verdad de cuanto existe, y siendo así él, Él ha de ser ensalzado (como) lo que más propiamente ha de ser llamado “realidad”, la verdad de todo lo que existe pues Él es su causa.

Y escucha lo que dijo el sabio famoso entre los griegos. Dijo: Es correcto que se llame la ciencia teórica la ciencia de la verdad porque su fin es la verdad, y el fin de la ciencia práctica es la acción. Y se explica porque nosotros no conocemos la verdad si no sabemos la causa. Y en cada una de las cosas en que ocurra¹⁰⁵ tarde o temprano vendrá a ser lo mismo¹⁰⁶, que aquello que es su finalidad¹⁰⁷ y es sólo la causa del resto de las cosas que le convienen en el nombre y el estado. Y sirva como ejemplo que en las cosas calientes se encuentre que su calor es poco y que su calor es mucho, y que sobre y que falte. Para el (elemento) fuego su meta (82b) es calentarlos y por ello es necesario que sea el fuego la causa en la realidad de las cosas calientes y todo lo que es causa de algo le es más conveniente el nombre, la misma palabra y su estado que la cosa misma (de al que estemos tratando); se sigue de esto que se llamará de modo más apropiado “verdad” a la causa de las cosas verdaderas (que a éstas)¹⁰⁸. Y de este modo, se impone que sean los principios de las cosas existentes lo real en grado sumo y la verdad eterna, porque no existen una vez y otra

105. La causa, es decir, en todas las cosas que tengan una causa.

106. Tarde o temprano, esta causa es del mismo tipo en todas las cosas.

107. Es decir, la causa de la cosa es la finalidad de esta misma.

108. Es decir, que en la cadena de los entes causados-causación que en última instancia llega hasta Dios mismo- siempre la causa es más perfecta que lo causado. De ahí que la causa del calor, el elemento fuego le convenga de manera más apropiada el adjetivo de “caliente” que al hierro calentado por él. Por lo tanto, si conocemos la causa de la verdad, conocemos una verdad más perfecta que la verdad “efectuada”. Por ello a ésta causa se le llama de manera más conveniente “verdad” que al resto de las cosas verdaderas. Esta causa no es otra sino Dios.

vez no existen, ni se encontrará ninguna causa de su ser verdad debido a que no les encontrará causa en su ser existentes. Existen, pero son causa del ser verdad del resto de las cosas porque fueron la causa del ser existentes y cada una de las cosas es su estado en la verdad, como su estado en la existencia y su estado en la existencia como su estado en la verdad hasta aquí¹⁰⁹ (la cita).

Y se aclara que aprehender (83a) la verdad es lo acertado, el fin y lo justo, que es (lo justo) la rectitud de las acciones y mediante ellas se aprehende la verdad y la misericordia, que él hace las obras buenas indulgentemente y es la causa de la paz que hay en la existencia de los seres creados¹¹⁰. Y así está escrito en el Salmo: “Propicio has sido, Yahvé, con tu tierra” (Sal 85, 2), “piedad y verdad se encuentran, justicia y paz contienden” (Sal 85, 11). Y se sabe que al mismo tiempo fueron encontradas o que se encontrarán al final de los tiempos las buenas cualidades morales y racionales en los hijos de Israel y “su salvación se acerca a sus adeptos, y la Gloria morará en nuestra tierra” (Sal 85, 10); y así se besan la piedad y la paz como está dicho que se unieron ésta a ésta, y tal es la finalidad de los hombres. Y debido a la visión de la verdad, al mismo tiempo en la tierra dijo “La Verdad brotará de la tierra. La Justicia se asomará desde el cielo” (Sal 85, 12) (83b) como está escrito que serían visibles para todos.

Y vi (oportuno) cerrar este tratado con lo que interpretaron, ¡bendita sea su memoria!, en *Berešit Rabbah* en este versículo. Dijeron: “Cuando el Santo, bendito sea, fue a crear al primer hombre, los ángeles servidores formaron bandos y grupos, diciendo unos: Sea creado; mientras que otros proponían: No sea creado. Así está escrito: Piedad y verdad se encuentran (Sal 85,11). La Piedad decía: Sea creado, porque tendrá un comportamiento caritativo. La Verdad decía: No sea creado, pues está lleno de mentira. La Justicia decía: Sea creado, pues hará obras justas. La

109. Esta larga cita de la *Metafísica* de Aristóteles da paso a la identificación de Dios como verdad. Malter señala que la traducción del pasaje de Aristóteles la tomó Falaquera bien de la mitad del comentario de Averroes, que contiene extractos del texto de Aristóteles, o bien del largo comentario que contiene el texto completo. Cf. Malter (1910/1911, p. 494, nota 147) y Aristóteles. *Metafísica* II, I (Trad. P. de Azcárate. Madrid: Espasa Calpe, 1997).

110. Ab 1, 18 (final): “Rabán Simóm, hijo de Gamaliel, decía: sobre tres cosas se asienta el universo: sobre el juicio, sobre la verdad y sobre la paz, ya que está dicho: juzgad en vuestros tribunales con verdad y con un juicio pacificador”.

Paz decía: No sea creado, pues está lleno de discordia. ¿Qué hizo el Santo, bendito sea? Cogió a la verdad y la arrojó a tierra” (GnR VIII, 5), es lo mismo que “y tiró por tierra la verdad” (Dn 8, 12). “Dijeron los ángeles del servicio ante el Santo, bendito sea: ¡Señor del universo! ¿Por qué desprecias tu sello? ¡Levántese del suelo la Verdad! Por eso está escrito: La verdad brotará de la tierra (Sal 85, 12)” (GnR VIII, 5), y esta cuestión es muy importante.

Apéndice

(84a)Y escribió Yiṣḥaq ha-Israeli en el *Sefer ha-Yesodot* se equivocó quien pensó que la forma primera es un accidente y no una sustancia. A causa de su conocimiento se corrompió ésta; a causa del hombre porque el hombre está compuesto de alma y cuerpo; y su cuerpo es su fundamento y su materia, y su alma, su forma. Y el alma no tiene accidente pero es sustancia conocida junto con la inteligencia. Y si niega esto y se dice que ella es un accidente porque ella se separa (del cuerpo) puesto que se piensa que cuanto se separa de algo es un accidente ya que es propio del accidente separarse de su sujeto. Pero esto no es correcto porque vuelve un accidente a corromperse después de que se separó de su sujeto. Y el alma no es así, pues ella se subsiste, permanece después de su separación del cuerpo. Y la prueba de esto (tiene) tres caras: que el alma si fuese un accidente penetraría (en) un cuerpo, ¡bendito sea Dios!, y saldría de él, hacia fuera, (84b) como sale la negrura del cusita en el árbol de ébano; y así el alma, que de este modo no se encuentra fuera del ser vivo.

Y la segunda prueba (es que) mientras que era un accidente¹¹¹ ¿estaba unido o separado? y ¿cuál de ellos dos era adecuado que fuera? Quien se queda en lugar de algo entra solo en lugar de (entrar en) pareja, y se le pone un nombre y se le limita en su límite y son iguales, en una palabra, como el blanco y el negro. Y nosotros no encontramos que suceda esto con el alma, pues no se encuentra quien le reemplace ni un redentor que habite en otro cuerpo separado de nosotros. Y si alguien dice que la muerte viene detrás de ella, dile que es lo contrario: si fuera así entonces se unirían las dos bajo un solo límite y recibirían un nombre común y sus límites. Y esto no es así pues el alma es la sustancia complementaria del cuerpo natural viva en potencia, y la muerte, (85a) la separación del alma

111. H. Malter añade entre paréntesis: “si es que era un accidente”.

(del cuerpo); si es así ella (la muerte) es lo contrario de la existencia del alma en el cuerpo.

Y la tercera prueba que encontramos (es que) la acción del alma pasa de su cuerpo hacia las cosas que salen de ella pues se sabe (que) contempla, comprende y actúa con las cosas que salen de su cuerpo hasta que permanece sobre su verdad sin que se una a ellos; y si la obra del alma atraviesa su cuerpo y sale de ella hacia un lugar lejano de forma que no se corrompe su esencia, tanto más, su esencia es más conveniente para éste, pues si no (es) así será su acción más importante¹¹² que la sustancia agente pues la acción viene del acto, no el acto de la acción. Porque el agente (es) sustancia y la acción un accidente¹¹³; si es así, el alma (es) más importante que su acción y si su acción cruza su cuerpo de forma que no se corrompe (de manera) fácil y la materia que es más adecuada (85b) para esto, entonces ciertamente (el alma) permanece y queda después de la separación de su cuerpo. Hasta aquí.

112. H. Malter añade entre paréntesis: “de su esencia y de la mentira que será la obra más importante”.

113 H. Malter añade entre paréntesis: “no es suficiente con que la esencia sea más importante que su accidente”.

(א63) אגרת שחברה ה"ר שם טוב פלקירה ז"ל

אגרת אוגרת דברי שלום ואמת חברה ה"ר שם טוב פלקירה ז"ל
ואמר שראה בחלום שהיה מחבר. זאת האגרת ובהקיץ נתעסק בה.
וזאת התחלתה:

מי האיש החפץ חיים ארוכים אוהב ימים לראות טוב ענינו, מי האיש החפץ
חיים ארוכים אוהב ימים ארוכים לראות טוב. ואפשר לומר כי רון[צה] לון[מר] באמרו
חיים החיים הארוכים שאין להם סוף והם חיי העולם הבא; וטוב הטוב הצפון
לצדיקים לעתיד לבוא, כאמרו: מה רב טובך אשר צפנת ליראיך.
נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה. ענינו (ב63) מדבר¹¹⁴ רע והם הדברים
המזיקים לבני אדם, והמרמה דברי החנופה שמרמה בהם האדם לחבירו כי זה גורם
היזק למדבר ולמי שידובר בו. ואמר שלמה: נוצר פיו שומר נפשו פושק שפתיו מחתה
לו. והזהיר האדם שישמר מכל הדבורים שמסבבים היזק על מדברם. ויפה אמר
האומר כי אין דבר מורה יותר על לב האדם ולא יותר ממית אותו וממהר להרגו
מלשונו, והודאת פיו כמאה עדים
ועל כן צריך שישמר בשנים דברים ממיתים ומשנים מזיקים. והממיתים
כמדבר דברים כנגד הדת או כנגד המלך או בעל ממשלה כי צריך להזהר שלא לדבר
דבר שהוא כנגד הדת בין נגלה בין נסתר.
(א64) שאין לו הפך. ומה נכבד דבר האומר: כי הטעם שלא נאמר בשני כי טוב.
מפני מחלוקת שקרה בנבראים כלומר ההבדלה. וזה דבר אמת כי לולי המחלוקת
היו כל הנבראים נצחיים.
ומפני שיש דברים שהם סיבת שלום הנפש והשארה על שלמותה חלקתי השער
הראשון לשני שערים, הראשון בשלום הגוף והשני בשלום הנפש.

השער הראשון: בשלום הגוף

צדק משל הקדמונים הממשיל גוף האדם לספינה והנפש לרב החובל כמו
שתכלית הספינה לעבור בים ללכת אל מקום חפצו, כן תכלית הגוף להיות מרכב
לנפש ומעבר ללכת אל עולמה. על כן אשרי נפש (ב64) נמלטה בעברה ולא טבעה ביון
התאוה. ויפה אמרו ז"ל תנה לו כמו שנתנה לך.
ויש חטאים בנפשותם על עמלם ויגיעם בתיקון גופם ואין להם עסק בתיקון
הנפש האנושית. והנה הם כאדם שמשים כל השתדלותו בתיקון סוסו שיהיה בריא
וחזק ויפה ומתרשל בתיקון נפשו ואינו מתבייש מחליו ומכיעורו אבל המשכיל
ישתדל בתיקון גופו מפני תיקון נפשו.
ודבר ידוע כי המדות הרעות: כריבוי תאוה המאכל וקיבוץ הממון ביותר ונבהל
להון והוא איש רע עין והקנאה סיבה להיזק הנפש ובלבד דבר שפתים שהוא ברוב
לפוקה ולמכשול לגוף האדם ולנפשו כמו שנזכר למעלה.
ואון[מר] כי שלום (א65) הגוף יגיע לאדם בהיות כחותיו על מתכונת השלימות;
כל אחד עומד על משמרתו לשמור הגוף מהמזיקים אותו עד הקץ הקצוץ לו וזה יתכן

מלבד 114

בהשמר האדם מהדברים המפסידין אותו המטים אותו מהאמצעות, או אל הריבוי או אל החסרון, כריבוי המשגל ואכילת המאכלים הרעים והריבוי ממאכל הטוב. ובמצות רבות צונו להמנע מזה כאיסור העריות והזנות והיות לאדם עתות קצובות לזה הפעל כי ריבוי מפיסד הגוף ומזיק לנפש. ויפה אמרו ז"ל: אבר קטן יש באדם משביעו רעב מרעיבו שבע.

ועל דרך השלמות לא היה אדם ראוי להשתמש בו אלא לאחד מב" דברים או לקיים המין או להקל משכבת הזרע כי ריבוי במקצת (ב65) בני אדם מביא לידי חלי בהכבדו על הטבע אף ע"פ שיש אומר שאין צורך להוציא על דרך שמירת הבריאות. ומפורסם הוא בינינו כי הפורש מזה הפעל לגמרי נקרא קדוש, והעד אלישע ע[ליו] ה[שלוש] כמו שבארנו חכמינו ז"ל: והמחשבה בו וההרהור מחזק אותו. ועל כן אמרו ז"ל: ונשמרת מכל דבר רע שלא ירהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה, ואמרו כי זהו ענין ונפשי לא מטומאה היא.

וידוע כי המחשבה בעניני התורה והחכמה תמעיט מההרהור או תמנע אותו לגמרי. וכן אמרו ז"ל: בני אדם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נמוס אם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר: הלא כה דברי כאש נאם וכפטיש יפוצץ סלע. והחכם (א66) אמר: אל תטה אל המשגל כי הוא מסגולות החזירים והם בו יותר חזקים ממך.

ואומר כי דבר מפורסם הוא כי כל המאכלים הרעים שנוולות מהם הלחות הרעות נאסרו לנו, גם ריבוי המאכל המותר והמשתה נאסר לנו והעד על זה בן סורר ומורה.

ובשלוש הגוף נכללים כל העונשים כי שלות בהשמר האדם שלא לעשות אותם הדברים שיש עליהם עונש הגוף כמו שהפסדו בעשייתם, וזה דבר מבואר אין צורך להאריך בו.

ובזה הענין נכלל ידיעת הנהגת הבריאות כי היא הכרחית למי שירצה שיעמוד גופו על מתכונתו שהוא כלי לנפש כי אז (ב66) תעשה היא מעשה כראוי.

ואני זוכר בכאן בקצרה כללים מהנהגת הבריאות. אמר[ר] ראש הרופאים: כי התמדת הבריאות תהיה להשמר מהמלוי מהמאכל ובעזיבת עצלת התנועה והנה כלל בדברו זה עיקר שמירת הבריאות.

ומה טוב מה שאמר הרמב"ם: אלו הנהיג האדם נפשו כמו שמנהיג סוסו שהוא רוכב אותו היה נמלט מחלאים רבים והוא כי לא תמצא אחד מבני אדם שיתן לבהמתו המספוא בלא אומ[ר] אלא ישער אותו לה כפי מה שתסבול והוא אוכל בלא אומר מאין שיעור והוא יבקר ענין תנועות בהמתו ומיגע אותה כדי שלא תעמוד ותמות ולא יפעל זה בנפשו. ע"כ.

וידוע כי המלוי בכל ענין ממית יהיה ממאכל או משקה (א67) כי כמה מבני אדם מלא כריסו ונחנקו ומת. וגם אני ראיתי מהם. וצדק האומר כי יש אכילה מונעת אכילות. והמלוי ברוב בני אדם סבת רוב החולאים.

ואין צריך שיאכל בעוד שלא יתאוה אליו כי הכנסת מזון על מזון שלא נתעכל מזיק מאד. וימנע מהאכילה בעוד שיש בנפש מקצת מהתאוה כי זאת התאוה תבטל לאחר שעה. ושיעור המאכל כבריא השעור אשר כשיאכלהו לא יכבד על האסטומכה; ולא יאכל מאכל דק קל להתעכל על מאכל גס קשה להתעכל ויש מבני אדם שיפסד בבטנו המאכל הדק ויתעכל בו הגס וזה הוא מי שהאצטומכה שלו חמה מאד ומהם מי שהוא בהפך.

(ב76) וכל אחד יצווה כפי מה שיחייב מנהגו ולמקומות סגולות מהטבע והמנהגים; ולא יוכל האדם לדעת אותם בסברא, כי יש מזון מורגל יש בו היזק והוא יותר מועיל מהטוב שאינו מורגל. ובכל מזג מזון נאות. ויש מבני אדם מי שיזיקוהו מקצת מהמזונות הטובים על כן ינסה הפקח ממה שיועיל לו מה שלא יוכל לדעתו זולתו מצד סברא ועפ"כ מי שיתעכלו בבטנו המזונות הרעים לא יפזר בזה כי באורך ימים יולדו בגופו ליחות רעות מחליאות וממיתות. ואומ[ר] כי המזונות המשונים מזיקין מצד שנים בעיכול והתערב המעוכל עם מה שאינו מעוכל ומצד מה שיאכל (ב78) מהם יותר ממה שיאכל מהמין האחר. ובתורתנו נאמר: בין הערבים תאכלו בשר ובבקר תשבעון לחם וזהו המנהג הטוב מפני שינת הלילה כי אז יתעכל יותר. ויש מהרופאים שצו שיאכל שליש המאכל בבקר ובערב שני שלישים; ומהם שאמרו שיאכל האדם בבקר הבשר ובערב לא יאכל אלא הלחם לבדו וצו שלא יאכל חלב עם המזון החמוץ ולא דג עם חלב כי יולידו חלאים רעים בצרעת. יאמרו כי היזק הלחם כשלא יתעכל הוא יותר מהיזק הבשר כשלא יתעכל ודע זה. והיין היה נכון לשתותו על דרך הרפואה לא בכל עת כמו שנהגו בזמננו זה ואין ראוי לשתותו אלא (ב78) אחר העכול, לא תכף האכילה כי הוא יוליד המזון בגוף ועדיין לא נתעכל. ושתיתי היין על המזון הרע יזיק מאד בין קודם העיכול בין לאחר העיכול מפני שהוא מוליד לקצוות הגוף המזון הרע. וכמו כן אין ראוי לשתותו על הפירות ובלבד האבטיחים ומי שהורגל לשתותו על המזון ימעט ממנו. והבריא ישתה ממנו אחר ההקזה. והוא מועיל למי שמוחו חזק ומי שמוחו חלש ימעט ממנו או ישתה מזוג ושתיית הקטנים ליין כאש על אש.

והנני זוכר בכאן דבר מועיל מאד בהנהגת האדם בבריאותו וחליו זכר אותו החסיד יצחק הישראלי. אמ[ר] זה הנהגה הדקה כלומר אכילת המאכלים הממהרים להתעכל המולידים חלטים טובים הם (ב79) שומרים הבריאות יותר מכל דבר למהירות עיכולם ושהם נתכים במהרה מהאברים והדם הנוול מהם טוב. וכמו כן זו הנהגה מועילה מאד ברפואת החליים ודוחה החלאים שיש להם זמן רב. כך שמעתי, זולתם עד שפעמים רבים לא יצטרך החולה ברפואת חליו אל הסמים וזולתם. ועל כן היה הטוב ברוב החליים שישתדל הרופא להגיע אל התכלית שכוונתו אליו מרפואת החליים בהנהגה הדקה בלבד ויזהר שלא יאכל הסמנים אלא לעיתים רחוקות ובשעת ההכרח אליהם ושאי אפשר זולתם, כי הנהגה שהיה במאכלים הדקים יש בה תועלת פעמים רבות לפי שיש בגופו חלטים סגים וגסים ולמי שיש סיטום בכבדו (ב79) וקושי בטחולו.

ואמ[ר] גליינוס: והנהגה הדקה פותחת סיטומי הכבד ויתיר קושי הטחול הנקרא בערבי צלאבה וישיבה אל ענינו הטבעי. ואני ראיתי אנשים רבים שארעו להם חליים קשים ונתרפאו בהנהגתם בהנהגה הדקה ואחרים הקל מעליהם החולי. ע"כ

השער השני: בשלום הנפש

שלימות הנפש הראשון הוא בשלימות מדותיה ויש מהמדות שהן טבעיות באדם, כמו החכמות הטבעיות שהן המקודמות הראשונות, ויש מהן נקנות בלמוד ובהרגל. וצדקו האומרים כי כל יצירות ב"ח הטובות מהן והרעות נמצאות בבני אדם. וכן נמצא הדבר כי כמו שיש מב"ח מקבל המוסר במהירות (א70) כמו הסוס, ומהם מי שלא יקבל ואם יקבלוהו בקושי גדול מאד כמו הדוב, ומהם מי שלא יקבלוהו בשום פנים האפעה והעקרב; כן עניני בני אדם יש מהם מי שיקבל המוסר בקלות והוא המבין ועליו נאמר: תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה כי הוא נוכח בדבור

בלבד ומהם מי שיקבלוהו בקושי ובמכות והוא הפתי ועליו נאמ[ר]: שבט לנו חסר לב. ומהם מי שלא יקבלוהו בשום פנים והטורח עמו לריק ועליו נאמ[ר]: אם תכתוש האויל במכתש בתוך הריפות בעלי לא תסור מעליו אולתו.

וכמו שהגפן המדברית לא תעשה ענבים אפילו¹¹⁵ שיעבדה והעבודה לבטלה וגפן הכרמים תועיל בה העבודה ואם לא (ב70) יעבדה או שלא תתן ענבים או שתתן מעט. והיצירה ענין לנפש מצרכת לאדם שיפעל פעולות הנפש בלא הסתכלות ולא בחירה. ודמיון זה כי יש מבני אדם כשישמעו פתאום הקול החזקה יפחדו וכשיראו או ישמעו דבר משחק יצחקו בלי רצונם; ולפעמים איפשר שלא ירצו לשחק ולא יוכלו. ועל כן יש אומרים כי היצירה אינה לנפש המדברית. וראייתם מה שנראה מהיצירות בקטנים ובב[על] ח[יים] שאינם מדברים כמורך הלב בארנבת והגמל, והגבורה בארי, והתחבולה בשועל והקוף. ועל כן אמר שלא יתערב בנפש המדברית דבר מהיצירות ושהם כולם פעולות הנפש שאינה מדברית. ומהם מי שאמר כי (א71) יתערב במדברית דבר מהיצירות אבל לא רובן. ויש אמרים כי כל היצירות למדברית בלבד עם שאר המקרים: מהכעס, והפחד, והתשווקה, והתענוג, והיגון, והנראה מעיד על ביטול דבריהם כי כשיסתכל האדם ימצא המדברית נבדלת מהמתאווה אין ביניהם דמות. והאלוה ית"י השים המתאווה באדם להכרח חיי הגוף והזרע; כי אלו בטלה תאות האדם למאכל לא ישאר חי ואלו לא היה לו תענוג גדול במשתמש לא היה משתמש בו.

ומניעת המדברית למתאווה מריבוי התנוע לא היה איפשר לה אם לא הייתה מסתייעת בנפש הכעסנית. ועל כן אמרו כי הקיש: הנפש הכעסנית אצל המדברית כהיקש הכלב אצל הצייד כי כמו שהצייד (ב71) כשלא יוכל לצוד הבהמה יסתייע בכלב, כן כמו כן תסתייע המדברית בכעסנית כדי שתתחזק עמה על המתאווה שבצמח. ואיפשר שיתנועע הכלב בזולתי העת שיצטרך לו והגבלת שעות זו התנועה הוא לצייד כפי חדודו במלאכת הציד ושיהיה הכלב לו משתעבד בקלות. ועל כן אמר אפלטון כי השגת אמצעות כל אחד מחלקי הנפש אינו בטבע כל אדם; אפשרי כי אם תהיינה השתים נפשות, הבהמיות, חזקות אינן משועבדות למדברית, אי אפשר שישג בעליהן מצוע המדות כי היושר יושג בהתגבר המדברית על שתיהן.

והפילוסופים היו חוקרים טבעי הילדים: ומי שהיה מהם עז פנים ותאותו עצומה אלא שהיה (א72) מתבייש היתה להם תוחלת בתיקונם כי הבשת מנפש פקחת רואה הדבר הנאה ותעמוד אצלו. ומי שאינו מתבייש נפשו עורת לא תראה הנאה ואין בה טוב. וכמו שהנולד סומא מהקטנים או ראותו חלש לא יראה יפיו הגוף, או יראהו ראות חלש, כמו כן מי שהיתה נפשו המדברית עורת בטבע לא יראה הנאה שהוא לנפש. וכמו שמצוה האיברים יוליד הנאה בגוף כמו כן מצוה הנפש יוליד יושר המדות. ואומ[ר] כי הרואה בעין השכל פחיתות תאוות החוש הוא המרחיק אותן. ויפה אמ[ר].

האומר כי חוש המשוש חרפה כי בו נשתתף עם הבהמות. ויש אומרים כי הסבה שהיו כל בני אדם ואע"פ שבשתם מועט (ב72) בשאר הדברים שמסתרים מבני אדם במשגל כח הנפש המלאכית שבהם, כי ואע"פ שאינו שלם בהם אותו הכח אף על פי כן נשאר בו מאותו הכח מה שתראה בו יופי המעלות. וכי עוד התאוות ראות חלש ועל כן אם תוכל לראות זה ראות מבואר תשנא סוג התענוגים עד שיהיה האדם מתבייש מנפשו כ"ש שיתבייש מזולתו. ועל כן נאמ[ר]:

הי בשתך מנפשיך יותר מבשתך מזולתך.

ומה טוב ומה נעים דבר החכם : ומה שאבקש ממך שתחשוק אלה השנים פעלים והם : שתבזה פעולות הנפש המתאוה והכעסנית ומקריהם. ואם תהיה כן, אז יהיה הטוב הגון לך ואז תהיה נפשך בעליונה (א73) שבמעלות הכבוד ואין מעלה ממעלות הכבוד יותר גדולה ועליונה ממעלת ההולך בדרכי השם ית' ; ולא יהיה זה אלא בבזות התענוגים. ומי שטבעו ישר ותרביתו טוב יקבל אלה הדברים אבל מי שטבעו הפך לא יקבלוהו. והמוסר מקנה לנפש הכעסנית הרגל קלות השעבוד ויועיל לנפש הצומחת החולשת. ומעת הילדות יהיו נראות באדם המדות שהוא נוטה אליהן, כי הנוטה בילדותו אל תאוות המאכלים ישאר כן כל ימיו, וכן אם יאהב הכבוד והמשרה, וכן אם יאהב החכמה.

וכן אמר המדבר ברוח הקדש : זורו רשעים מרחם תעו מבטן דוברי כזב כי מעת צאתם מהרחם הם זרים במדותיהם משאר הילודים ותועים (ב73) מבטן. ובהחכם נאמ[ר] : בטרם אצרך בבטן ידעתיך ובטרם. ואנ[ר] כי אי אפשר שיקנה מעלות הנפש על השלימות אלא מי שטבעו ישר. וכבר נאמר כי המלמד לא יוכל להשיג מי שטבעו רע שיהיה טבעו טוב. ואמרו כי איפשר ללמד הטוב למי שבו טוב אבל המוטבעים על הרע אם קרבת להם יפסידו אותך.

והדעות הנפסדות כישגלה טעותם במופת או בביאור יסורו מהנפש אבל המדות הרעות ההוות מההרגל ומהטבע איפשר להחלישן, אבל לבטלן לגמרי יצטרך להרגל תמידי ולדברים יפעלם האדם בכל יום. ותחלת מה שצריך אליו האדם שידרוש ויחקור ענין נפשו עד (א74) שידעהו, כי הוא מצטרך לזה בהכרח בדיעת המדות שצריך שירחיקן מנפשו או שיחסר מהם והמדות שצריך לחזקן. וידעת האדם לנפשו היא החכמה הגדולה כי כל אחד מבני אדם לריבוי אהבתו לנפשו בטבע יטעה בענין נפשו ויראה אותה יותר נאה ממה שהיא. וכן אמרו כי נתלו בצאור כל אחד ממנו שנים מרצופין האחת לפנינו והאחרת מאחרינו ועל כן לא נראה אותן כלל.

ואמ[ר] החכם : כל אדם יתענג במה שהוא אהוב אצלו ותתענג הנפש השפלה הצומחה במאכלים והתענוגים. ואמר : והבוחרים מאד בתענוגים אין אני חושב שיש להם יתרון בשום דבר על החזירים ותתענג הנפש התיכונה במחשבה והניצוח (ב74) ותתענג הנפש העליונה בחכמות וידעת האמת.

ובני אדם נחלקים לאלה הג' כתות : יש מהם כל כונתם בתאוות החושים והם הרוב ; ומהם מי שכל כונתם להתפאר ולהתגבר ולנצח והם מעטים מהראשונים ; ומהם מי שכל כונתם ידיעת האמת והם מעט ויחיד בדור. ומאחר שאין דבר מאלה הכחות באדם לבטלה אלא לצורך הכרחי והם חלק מעצמו על כן שמוש כל אחד מאלה הכחות במיצוע הוא מעלה מפני כי כל חלק מחלקי העצם. מתנועע בטבע לשלימות העצם.

ואמצעות הנפש המדברת החכמה, ואמצעות הנפש הכעסנית (א75) הגבורה, ואמצעות המתאוה היות האדם פורש מהתענוגים הגופניים אלא כפי הצורך והוא הנקרא בערבי עפה.

והמצליח מבני אדם מי שנודמן לו בנערותו להתעסק בחכמות הלימודיות לא בהבלי המשוררים שדבריהם בשבח בני אדם. והנטיה אל החכמה ואהבתה דבר אלהי גדול מאד אין צורך בו לחקירה ועיון אם הוא כן אם לא ואהבת הגדולה והמשרה חלי הנפש.

ודבר מלול ברור כי כל המדות הטובות והפכן מבוארות בתורתנו הקדושה ובדברי הנביאים ע[ליהם] ה[שלוש] והוסיף בביאורן שלמה ע[ליו] ה[שלוש] (ב75) במשלי וקהלת.

השער השני

מפני שיש אמת בדבור הפנימי ראיתי לחלק זה השער לשני שערים; הראשון באמת התלויה בדבר שפתים ואע"פ שזה מימין מה שקדם למעלה מהמדות היצירות והשני באמת התלויה בציור.

השער הראשון

שפת אמת תכון לעד ועד ארגיע לשון שקר. צונו בוראינו יתעלה בתורתו שנדבר אמת ונרחק מהכזב באמרו: מדבר שקר תרחק ושנרדוף היושר שהוא הצדק. כאמרו: צדק, צדק תרדוף ואמ[ר]ו ז"ל: הן צדק יהיה לך שיהיה הן שלך צדק ולאן שלך צדק. והפילוסוף הידוע ליונים אמר: והצדק שהוא היושר (א76) הוא החזק השלימיות כלם ופעליו, פעלים נפלאים יותר נפלאים מהכוכב הזורח בבקר ובערב כי הצדק מעלה שלימה. ע"כ.

וזו המדה כלומר הרחקת הכזב והדבקות באמת שיהיה דבורו באמונה ולא ישנהו הוא מהמדות המעולות ומורה על גדולת נפש בעליה כמו שאמרו על אותו חכם דאי יהבם ליה כל חללי עלמא לא הוה משנה דבוריה.

ואמר החכם: אמור האמת ואע"פ שתירא היוזקה ואל תאמר הכזב ואע"פ שתקוה תועלתו. ויש מבני אדם גדולי הנפש מאד ומוסרים עצמם להרג כדי לפרנס האמת כמו שמצאנו באברהם [עליו] ה[שלום] ובשאר האבות והנביאים [עליהם] ה[שלום]. ואין ראוי ליחס זה הפעל אלא להם ולדומים (ב76) להם כי הוא פעל אלהי והפעל האלהי לא יוחס אלא לאנשים האלהיים מבני אדם והודעת האמת מיחסת אל החכמה העליונה כאמרו: הלא חכמה תקרא וגו[מ]ר ואמ[ר] אחרי כן כי אמת יהגה חכי ותועבת שפתי רשע בצדק כל אמרי פי אין בהם נפלת ועקש. וכמו שדבור האמת מהמדות המעולות כן דבור הכזב מהמדות הגרועות ובעליו כאלו אינו אדם אמת. ויפה אמ[ר] האומר כי עיקר חיי האדם האמת ומי שאינו מדבר אמת בטלו חייו. ואיפשר כי מפני שאין בפי הרשעים נכונה וקרבה הוות נקראו בחייהם מתים.

ודי כמה שנאמר: בדובר השקר דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, ושלמה מנה אותו בשש הנה שנה ה' ¹¹⁶ ואמ[ר] יפיח כזבים עד שקר והנה יפיח כזבים ועד שקר ענין אחד וקרא (א77) למכזב עד שקר, ואמ[ר] תועבת יי ¹¹⁷ שפתי שקר ועושה אמונה רצונו ורונ[ה] לון[מ]ר העושה מה שעושה באמונה. ואמ[ר]: מציל נפשות עד אמת כי הנותן לזולתו העצה ההוגנת לו ומדבר באמת מציל נפשו והפכו מי שכזב ומרמה אותו בדבריו הוא ממיתו כענין, לשון שקר ישנא דכיו ופה חלק יעשה מדחה. ויפה פירשו האומרים כי ענין: ארור מכה רעהו בסתר במכשילו בעצתיו. ואמ[ר] החכם כי הכזב שורש הדברים הרעים והצדק קיום הנבראים. ואמ[ר]: ויש מכזב מפני התענגו בכזב; ויש מכזב מפני הריוח בקוסם ורופא. וידוע כי מדת הכזב מביאה למדת החנופה ושיהיה האדם חנף. ודי במה שנאמר כמו כן בזו המדה כי לא לפניו חנף יבא. ואמ[ר] החכם (ב77) הידוע ליונים: והמכזב יותר טוב מהחנף כי הוא מכזב בדבורו בלבד והחנף מכזב בדבורו ובפעלו. והגס הרוח הוא יותר רע משניהם מפני שהוא ¹¹⁸ בנפשו ולה מה שאין לה. ואמרו ז"ל כי העולם עומד על האמת.

116. En el manuscrito aparece una palabra que no hemos conseguido identificar por eso hemos aceptado la propuesta de Malter pues es claramente una alusión a Yahveh.

117. Véase 117.

118. H. Malter basándose en el pasaje paralelo que se encuentra en el *Sefer ha-ma'alot*, p. 59, añade entre paréntesis רואה y elimina ולה pues carece de sentido.

השער השני

זה השער ליי צדיקים יבואו בו אומר כי האמת בשכל העיוני כטוב בשכל המעשי וכמו שכל אדם יתאוה אל הטוב ואליו כונתם אלא שהם לא ידעו מה הוא כמו כן רוב המעינים יתאוו להשיג האמת ואליה כונתם אלא שהמשיגים מעטים. והאדם מצטרך בהשגת האמת לסיוע אלהי כמו ששאל דוד: הדריכני באמתך ולמדני כי אתה אלהי ישעי כי אותך קיויתי כל היום.

(א78) והאמת תושג בדרך אחת היא שרש האמת ועיקרה ומקורה; ויש דרך שנית והיא כטפלה לראשונה; והדרך הראשונה שהיא שרש ועיקר ומקור לאמת היא ידיעת התורה ומה שנכלל בה מהדעות האמיתיות¹¹⁹ כמציאות השם, ברוך הוא ויחודו והמצאתו לשאר הנמצאים מההעדר והשגחתו באישי בני אדם ובמיני שאר הנבראים והשכר והענש ושנותו הטבע על יד מי שירצה מעבדיו ומה שדומה לאלה הדעות המבוארות בתורה ומה שבארו החכמים ז"ל מהם ממה שנרמזו בתורה וידיעת דברי הנביאים ע[ליהם] ה[שלוש] והמדברים ברוח הקדש כי בעמוד החכם האמתי על אמתת (ב78) דבריהם יתבארו לו מהן סודות אלהיות ודעות אמיתיות נשגבו מחכמי המחקר. וכן שאל המדבר ברוח הקדש: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת, משפטי יי אמת צדקו יחדיו, צדק עדותיך לעולם הבינני ואחיה.

ובאמת כי האמת נודעת ונאצלת מן התורה שקדמה לעולם והמשיגה ויודע מה היה כי היא משיבת נפש והעדות מה הם שהם צדק ולא ישתנו לעולם והמבינים תחיה נפשו לעולם והמשפטים שהם אמת וצדקו יחדיו ואין בהם כזב לעולם ולא שינוי מה הם¹²⁰ הוא הרואה בעין השכל שהם אמת (א79) ורשומים בכתב אמת שלא ימחה לעולם וכל הדברים האמיתיים נתנו מרועה אחד הוא לבדו אמת. והדרך השנית כענף וכטפלה לראשונה, הם דברי חכמי המחקר האמיתיים מהם המורים על אמתת דבריהם המושכלות הראשונות.

ויש אומרים כי אמתת אלה המושכלות נודע מצד החוש ושהחוש נותן אותם; ואחרים אומרים כי הן נאצלות מהנותן השכל לאדם; גם יש אומרים כי אל זה נרמז בתפלה באמרנו חונן לאדם דעת. על כן ראוי לקבל מדבריהם מה שיעידו עליו אותן המושכלות ואינו סותר דבר מדברי התורה וקבלת רז"ל. ואומ[ר] אני כי הראשונים שהיה לבם כפתחו של (ב79) אולם וקבלו מהנביאים ע[ליהם] ה[שלוש], והמדברים ברוח הקדש איש מפי איש, והיו יושבים על אדמת השם ברוך הוא, שאני והמחכים לא היו מצטרפים לדברי חכמי המחקר כי עין בעין היו רואים האמת; אבל האחרונים שלבם כמחט סדקית ונסתתם באורך הגלות ובשעבד האומות אותם. הרוצה מהם שתהיה ידיעתו למציאות השם ויחודו מצד החקירה כדי לצרף אותה למה שידע מצד הקבלה האמיתית צריך שילמד ספרי חכמי המחקר האמיתיים ולעמוד על ראיותיהם האמיתיות במציאות השם ית[ברך], ויחודו וכמו שאמרו ז"ל ששואלים לאדם בשעת פטירתו אם פלפל בחכמה. ומה שיראה מדבריהם שהוא סותר דבר (א80) מדברי התורה או דברי חכמינו ז"ל, אל ישגיח בו ואל יעלהו על לבו וישמע האמת מהאומרה כאמרם ז"ל: ר' מאיר רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק. וזו הדרך תפשו החסידים שבישראל אחר חבור התלמוד, במקצת הגאונים ז"ל, ורבים

119. H. Malter escribe האמתיות

120. Según Malter el texto está en desorden. Las palabras מה הם parece que se han repetido erróneamente. Cf. Malter 1910/11, p. 489.

מחכמי ספרד וביחוד הרמב"ם ז"ל שהפיץ מעין האמת חוצה וסתר מדברי חכמי המחקר מה שהם כנגד תורתנו. וספרי חכמי המחקר שיש בהם תועלת בהשיג האמת על דרך החקירה; יש מהם שהם כמו הצעה וחדוד לשכל בחכמות הלימודיות ויצטרך האדם ליגע שכלו. ויש מהם שהם מדברים השכל על האמת כספרי ההיגיון; ומהם שמעיינים באמתות (ב80) הנבראים ובעצמיהם כספרי הטבע; ומהם שמעיינים בדברים האלהיים כספרי חכמת האלהות והם התכלית אצלם.

וכת[ב] הרמב"ם והרוצה להשיג תכלית השלימות האנושי יצטרך בהכרח להתעסק תחלה במלאכת ההגיון. ואחר כך בלמודיות על הסדר ואחר כך בטבעיות ואחר כך באלהיות; על כך¹²¹.

וספרי חכמי המחקר שרוב דבריהם אמתיים באלה העניינים ממה שהסכימו רוב חכמי המחקר שהם נוטים אל האמת יותר משאר הספרים הם ספרי ארצות וספרי מפרשי ספריו כי הוברר האמת מכל דברי חכמי המחקר שהיו לפניו וכתו אותה בספריו. וכתב הרמב"ם¹²² וספרי ארצות מספיקים (א81) מכל אשר היו לפניו ושכלו הוא תכלית השכל האנושי מלבד מי ששפע עליהם שפע אלהי והיו נביאים. על כך¹²³. והנראה לי לקוצר דעתי כי הפליג רבינו ז"ל בזה. וחכם גדול אמ[ר] כי הספקות בחמת הטבע מועטים ובחכמת האלהות רבים. על כך¹²⁴. ואין ספק כי הרוצה בזה הדור לסמוך אל מה שידע מצד התורה הידיעה שהיא מצד המחקר צריך שיעמוד על דבריו ושיאמין מהם המסכים עם אימונתנו ובלבד שלא יליזו מעיניו דברי הנביאים ולא יסורו מלבבו פן יפתה וידחה ויכפור בעיקר ויקצץ בנטיעה ויצא לתרבות רעה כמו שיקרה למי שלא יקדים תורתו לחכמתו.

ואומ[ר] כי הדבר המפורסם (ב81) לחכמי לב כי האמת המושגת בכל הדברים הכונה בה ותכליתו להשיג האמת הראשונה שהיא מקור האמת והנותנת האמת לכל בעל אמת והיא לבדה אמת כמו שאמר הנביא: וי"י אלהים אמת. הוא אמת ואין זולתו אמת; ורונ[צה] לונ[מר] כי המציאות הקיים הוא לבורא ית[ברך], לא לזולתו מהנמצאים והוא יותר הגון בשם המציאות שהוא האמת מזולתו משאר הנמצאים מפני שהוא מועיל המציאות לזולתו ומציאות זולתו תלוי בו. ועל זה הדרך אמרו קצת מחכמי המחקר שאין במציאות אלא הבורא יתעלה לבדו ואין זה הדבר ידוע בקבלה בלבד אלא הוא מושג מצד המחקר. והחקירה העצומה הצריך לחכמי המחקר (א82) להודות בזה הדבר ולפרסמו כי מאחר שהבורא ית[ברך] הוא מועיל לזולתו המציאות והאמת לכל נמצא אם כן הוא יתעלה יותר הגון בשם המציאות האמת מכל הנמצאים כי הוא סבתם.

ושמע מה שאמר החכם הידוע ליונים. אמ[ר]: ומהנכון שתקרא החכמה העיונית ידיעת האמת מפני שתכליתה היא האמת ותכלית הידיעה המעשית המעשה. ומהמבואר כי אנחנו לא נדע האמת אם לא נדע עלתה. וכל אחד מהדברים שימצא בהם המוקדם והמאוחר אותו הדבר שהוא בתכלית מהם הוא בלבד עלה לשאר

121 H. Malter corrige עד כאן según él esto es ejemplo de la desorientación o ignorancia del copista que confunde la abreviatura ע"כ la cual lee como על כך. Repite el mismo error tres veces a continuación.

122. Parece que esta palabra está anulada en el manuscrito.

123. Véase nota 121.

124. Véase nota 121.

125. Véase nota 116.

הדברים שהם נאותים לו בשם והענין. ודמיון זה כי הדברים החמים ימצא בהם שחמימותו מועט ושחמימותו הרבה והשלם והחסר והאש בתכלית (82ב) החמימות מהם ועל כן יתחייב שתהיה האש היא העילה במציאות הדברים החמים וכל מה שהוא עלה לדבר הוא יותר הגון בשם; אותו הדבר ועניינו מאותו הדבר ויתחייב מזה שיהיה מה שהוא עלה לדברים שהם אמת הוא יותר הגון בשם האמת.

וכמו כן יתחייב שיהיו התחלות הדברים הנמצאים בתכלית המציאות והאמת לעולם כי אינן נמצאות פעם ולא נמצאות פעם ולא תמצא להם עלה בהיותן אמת מפני שלא תמצא להם עילה בהיותם נמצאות אבל הם עלה לשאר הדברים בהיותם אמת כי הם היו העלה בהיותם נמצאים וכל אחד מהדברים ענינו באמת כענינו במציאות וענינו במציאות כענינו באמת. על כן¹²⁶.

והנה התבאר כי השגת (א83) האמת היא המכוונת והתכלית והצדק, שהוא יושר המעשים ומצוהם הוא הצעה להשיג האמת והחסד, שהוא עשיית המעשים הטובים לפנים משורת הדין הוא סבת השלום שבו קיים הנבראים וכן נאמר במזמור: רצית יי¹²⁷ ארצך וגו', חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו. והודיע כי באותו הזמן היו נמצאות או שימצאו לעתיד לבא המעלות הטובות היצירות והשכליות בבני ישראל וקרוב מיראיו ישעו וראויין לשכון הכבוד בתוכם, וכן נשקו החסד והשלום כלומר שדבקו זה בזה וזה תכלית בני אדם. ומפני הראות האמת באותו הזמן בארץ אמר: אמת מארץ תצמח ושנשקף משמים הצדק (ב83) כלומר שיהיו נראים לכל.

וראיתי לחתום זו האגרת במה שדרשו ז"ל בבראשית רבה בזה הפסוק. אמרו בשעה שבא שהקב"ה לברוא אדם נעשו מלאכי השרת כתות כתות מהם אומרים מהם יברא ומהם אומרים אל יברא הה"ד חסד ואמת נפגשו; חסד אומר [ר] יברא שהוא גומל חסדים, ואמת אומר [מ] אל יברא שהוא מלא שקרים; צדק אומר יברא שהוא מלא צדקות, ושלום אומר אל יברא דכולי קטטה מה עשה הב"ה נטל האמת והשליכה ארצה הה"ד ותשלך אמת ארצה. אמרו מלאכי השרת לפני הב"ה מה אתה מבזה טכסין ואלטומסין שלך תעלה אמת מן הארץ, הה"ד אמת מארץ תצמח וזה ענין נכבד מאד.

(א84) וכתב יצחק הישראלי בספר היסודות: וטעה חושב יחשוב כי הצורה הראשונה מקרה ואינה עצם. בידיעתו הפסד זה מן האדם כי האדם מורכב מנפש וגוף; וגופו יסודו וחמרו ונפשו צורתו. והנפש אינה מקרה אך היא עצם ידוע עם השכל. ואם יכחיש זה ויאמר שהיא מקרה בעבור שהיא נפרדת וחשב שכל נפרד מדבר שהוא מקרה מפני שדין המקרה להפרד מנושאו; לא דבר נכון כי אולם שב מקרה להפסדו אחר הפרדו מנושאו. והנפש אינו כן כי היא קיימת נשאר אחר פרידתה מהגוף. והמופת על זה משלושה פנים: שהנפש אלו היתה מקרה עברה גוף [ברוך] ה[נשם], ויצא ממנו אל זולתו (ב84) כיציאת שחרות הכושי לעץ האבנוס ואין הנפש כן שהיא לא תמצא בזולת ב[על] ח[יים]

והמופת השני אלו היתה מקרה דבק או נפרד ואי זה משניהם היה ראוי שיהיה לו מי שיעמוד תחתיו יכנסו יחד תחת סוג אחד ויהיה נקרא בשמו ונגבל בגבולו ויהיו שוים במאמר אחד כמו הלוכל והשחרות. ואין אנו מוצאים כן בנפש כי אנחנו לא נמצא לה תמורה וגואל שישכון בגוף אחד הפרדה ממנו. ואם אמ' שהמות בא אחריה

126. Véase nota 121.

127. Véase nota 121.

הוא הפכה נאמ[ר] לו: אלו היתה כן, אז נקבצו שניהם במאמר אחד תחת גבול אחד וקבלו שם מכללם וגבולם. ואין הדבר כן שהנפש עצם משלים הגוף טבעי בעל כליי חי בכח והמות (א85) פרידת הנפש אם כן היא הפך מציאות הנפש בגוף. והמופת השלישי אנו מוצאים פעל הנפש עובד מגופה אל הדברים היוצאים ממנה כי נמצא תתבונן ותשכיל ותעשה בדברים היוצאים מגופה עד שתעמוד על אמתתם מבלי אצלה; ואם פעל הנפש יעבור גופו ויצא ממנה למקום רחוק מבלי הפסד עצמה כ[ל] ש[כן] שעצמה היא יותר ראוי לזה שאם לא כן תהיה פעולתה יותר נכבדת מהעצם הפועל בעבור כי הפעולה היא באה מאת הפועל לא הפועל מאת הפעולה. מפני שהפועל עצם והפעולה מקרה; אם כן הנפש יותר נכבדת מפעולתה ואם פעולתה תעבור גופה מבלי הפסד קל וחומר שהיא ראויה (ב85) לזה יותר אם כן באמת היא קיימת ונשארת אחר הפרדה מהגוף. ע"כ

BIBLIOGRAFÍA

- BISLICHES, M. L., (ed.), 1983, *Minḥat Qena'ot*. Pressburg.
- BIZARRI, H. O., (ed.), 2001, *Castigos del rey don Sancho IV*. Frankfurt am Main: Vervuert.
- BRANN, R., 1991, *The Compunctious Poet. Cultural Ambiguity and Hebrew Poetry in Muslim Spain*. Baltimore-Londre.
- DEL VALLE, C., 2004, *Maimónides. Ética (Los ocho capítulos)*. Madrid: Aben Ezra.
- FERRE, L., (trad.), 1991, *Maimónides. El régimen de salud*. Córdoba: El almendro.
- GONZALO MAESO, D., (ed), 1983, *Guía de Perplejos*. Madrid: Editora Nacional.
- JOSPE, R., 1988, *Torah and Sophia. The Life and Thought of Shem Tov Ibn Falaquera*. Cincinnati: Hebrew Union College Press.
- KELLNER, M., 1986, *Dogma in Medieval Jewish Thought. From Maimonides to Abravanel*. Oxford: Oxford University Press.
- LEVINE, H., 1976, *Falaquera's Book of the Seeker (Sefer ha-Mebaqqesh)*. New-York: Yeshiva University.
- MALTER, H., (1910/11), "Shem Tob Ben Joseph Palquera. His Treatise of the Dream" en *JQR*, 1, pp. 451-500.
- 1912, "Personifications of soul and body. A study in Judaeo-Arabic Literature" en *JQR*, 4, pp. 453-479.
- MARCUS, J., 1938, *The Jew in the Medieval World: A Sourcebook, 315-1791*. Nueva York: JPS.
- ORFALI, M., 1997, *Biblioteca de autores lógicos hispano judíos. (Siglos XI-XV)*. Granada: Universidad de Granada.
- PLESSNER, M, 1956, "Ḥašibuto šel Rabbi Šem Ṭob ibn Falaquera le-ḥeqer toledot ha-filosofiyah" en *Homenaje a Millás Vallicrosa II*. Barcelona: CSIC, pp. 161-186.
- REŠIT ḤOKMAH, 1970, M. Tamah (ed). La Haya, 1778; reimp. Jerusalén: Maqor.
- RIAÑO LÓPEZ, A.- SAMARANCH KRINER, F., 1990, *Sem Tob ibn Falquera. Libro del alma*. Granada: Universidad de Granada.
- SAÉNZ-BADILLOS, A., 1993, "La carta del debate de Šem Ṭob ibn Falaquera" en *MEAH*, 42,2, pp. 105-133.

- SEFER HA-MEBAQQEŠ, 1970, M. Tamah (ed). La Haya, 1778; reimp. Jerusalén: Maqor.
- SHIFFMAN, Y., (ed.), 2001, *Shem Tov Ibn Falaquera. Moreh ha-Moreh*. Jerusalén: World Union of Jewish Studies.
- VARELA MORENO, E., (ed. y trad.), 1986, *Versos para la sana conducción del cuerpo. Versos para la sana conducción del alma*. Granada: Universidad de Granada.
- VENETIANER, L.,(ed.), 1847, *Sefer ha-Ma'alot*. Berlin.
- ZONTA, M., 1995, *Un interprete ebreo della filosofia di Galeno. Gli scritti filosofici di Galeno nell'opera di Shem Tob ibn Falaquera*. Turín: Università degli Studi di Venezia.
- ZONTA, M., 2002, *La filosofia ebraica medievale. Storia e testi*. Roma-Bari: Laterza.